التقرير والتحبير

شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج الحلبي

المتوفى سنة ٨٧٩ هـ

على

التحرير في أصول الفقه

الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية

للإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثم السكندري

كمال الدين ابن الهمام الحنفي

المتوفى سنة ٨٦١ هـ

ضبطه وصححه

عبد الله محمود محمد عمر

المجلد الثالث

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



التقرير والتحبير

شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج الحلبي
المتوفى سنة ٨٧٩ هـ

على

التحرير في أصول الفقه

الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية

للإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثم السكندري

كمال الدين ابن الهمام الحنفي
المتوفى سنة ٨٦١ هـ

ضبطه وصححه
عبد الله محمود محمد عمر

الجزء الثالث

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2225-8



http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

فصل في التعارض

وأشار إلى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله: **(وغالبه في الآحاد)** و**(هو)** أي التعارض لغة **(التمانع)** على سبيل التقابل تقول: عرض لي كذا، إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته ومنه سمي السحاب عارضاً لأنه يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض **(وفي الاصطلاح: اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر)** وفيه المعنى اللغوي كما هو ظاهر **(فعلى ما قيل)** والقائل غير واحد من مشايخنا كفخر الإسلام وأتباعه **(لا يتحقق)** التعارض **(إلا مع الوحدات)** الثمان وحدة المحكوم عليه وبه، والزمان والمكان، والإضافة، والقوّة، والفعل، والشرط، وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز كما عرف في المنطق وردّت إلى الإضافة، والجميع إلى وحدتَي المحكوم عليه وبه، وإلى وحدة النسبة الحكمية كما عرف في المنطق أيضاً. فالتعارض **(لا يتحقق في)** الأحكام **(الشرعية للتناقض)** حينئذٍ والشارع منزه عنه لكونه أمارة العجز **(ومتى تعارضا)** أي الدليلان **(فيرجح)** أحدهما إذا وجد المرجح له **(أو يجمع)** بينهما بأن يحمل كل منهما على محمل بطريقة يتحقق **(معناه)** أي التعارض **(ظاهراً)** أي يكون التعارض المذكور ظاهر اقتضاء الدليلين **(لجهلنا)** بالمتقدم منهما **(لا)** حقيقته **(في نفس الأمر)** كما أشار إليه صاحب البديع، وصدر الشريعة **(وهو)** أي كون المراد به هذا هو **(الحق)** فيفرع عليه قوله **(فلا تعتبر)** الوحدات المذكورة فيه لأن المبوّب له صورة المعارضة لا حقيقتها لاستحالتها على الشارع فلا معنى لتقييدها بتحقق الوحدات لأنها حينئذٍ المعارضة الممتنعة، والكلام في إعطاء أحكام المعارضة الواقعة في الشرع، وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانتفائها حقيقة. وقوله أيضاً: **(ولا يشترط تساويهما)** أي الدليلين المتعارضين **(قوّة)** لا كما **قيل**: يشترط، لأن الأضعف بالنسبة إلى الأقوى في حكم العدم فلا تماثل بينهما لأنه بناء على التعارض حقيقة. وقوله أيضاً: **(ويثبت)** التعارض **(في)** دليلين **(قطعيين ويلزمه)** أي التعارض في قطعيين **(محملان)** لهما إذا لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر **(أو نسخ أحدهما)** بمعارضة الآخر إنْ علم تأخُر أحدهما عن الآخر **(فمنعه)** أي التعارض **(بينهما)** أي القطعيين **(وإجازته في الظنيين)** كما ذكره ابن الحاجب وغيره، وعلله العلامة الشيرازي بأنه إما أن يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات، أو لا يعمل بشيء منهما وهو جمع بين النقيضين في طرف النفي أو بأحدهما دون الآخر، وهو ترجيح بلا مرجح **(تحكم)** لجريان هذا التعليل بعينه في الظنيين أيضاً، على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنيين توجد في القطعيين، وفي القطعي والظنّي **(والرجحان)** لأحد المتعارضين القطعيين أو

الظنيين إنما هو (**بتابع**) أي بوصف تابع لذلك الراجح كما في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه، مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه (**مع التماثل**) أي تساويهما في القطع والظن، لا بما هو غير تابع (**ومنه**) أي التماثل بين الدليلين في الثبوت السنة (**المشهورة مع الكتاب حكماً**) أي من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وجواز نسخه بها، ولا سيما على قول الجصاص وإن كانت لا تماثله من حيث إكفار جاحده على ما هو الحق كما سلف في موضعه. (**فلا يقال النص راجح على القياس**) لأن رجحان النص على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما أوّلاً (**بخلاف عارضه**) أي القياس النص (**فقدم**) النص عليه، فإنه يقال: لأن المراد صورة التعارض، فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الأمر (**إذ حكمه**) أي التعارض صورة (**النسخ إن علم المتأخر**) فيكون ناسخاً للمتقدم (**وإلا**) إذا لم يعلم المتأخر فالحكم (**الترجيح**) لأحدهما على الآخر بطريقه إن أمكن (**ثم الجمع**) بينهما إن أمكن إذا لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، لأن إعمال كليهما في الجملة حينئذٍ أولى من إلغاء كليهما بالكلية (**وإلا**) إذا لم يعلم المتقدم ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (**تركا**) أي المتعارضان (**إلى ما دونهما**) من الأدلة (**على الترتيب إن كان**) أي وجد ما دونهما بأن كان التعارض بين آيتين، فإنهما يتركان إلى السنة إن كانت، ولم تكن متعارضة، فإن لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة ففخر الإسلام: تركت إلى القياس وأقوال الصحابة ولم يفصح بما يصار أوّلاً بينهما، ولفظ السرخسي: يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة، وذلك لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح، فقيل: في الأول إشارة إلى تقديم القياس، وفي الثاني: إشارة إلى قول الصحابي لأن التقديم في الذكر يدل على شدة العناية، وفي التقويم وإن كان بين السنتين فالميل إلى قول الصحابي ثم إلى الراوي انتهى، وعليه مشى المصنف كما سترى.

ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس، أما فيما لا يدرك فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقاً، ثم إنما يتساقط المتعارضان حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما ممكن إلى ما دونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتنافي بينهما وبأحدهما عيناً لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح، ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما دونهما فلا يقع العلم بما يحتمله أنه منسوخ، ثم إنما يجب المصير إلى ما دونهما حينئذٍ لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيها ذانك الدليلان، ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة (**وإلا**) إذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (**قررت الأصول**) أي يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين (**أما**) في التعارض (**في القياسين**) إذا وقعت الحاجة إلى العمل (**فبأيهما شهد قلبه**) أي أدّى تحري المجتهد إليه يجب العمل به عليه (**إن**) طلب **الترجيح** وظهر له أن (**لا ترجيح**) ولا يسقطان لأداء تساقطهما إلى العمل بلا دليل شرعي بعد القياس يرجع إليه في معرفة حكم الحادثة الذي هو مضطر إلى معرفته والعمل بلا دليل شرعي باطل، وكل من القياسين حجة في

العمل به لوضع الشارع إياه للعمل به لا في إصابة الحق لأنه عند الله واحد، فمن حيث الأول وجب أن يثبت الخيار من غير تحرٍّ كما في الكفارات، ومن حيث الثاني وجب أن يسقطا كما في النصين لأن أحدهما خطأ وهو لا يدري، فوجب العمل من وجه وسقط من وجه، فقلنا: يحكم رأيه ويعمل بشهادة قلبه لأن القلب المؤمن نوراً يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه كما أشار إليه ﷺ: «اتَّقُوا فَرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ الله» رواه الترمذي. ثم إذا عمل بأحدهما بالتحري ليس له أن يعمل بالآخر لصيرورة الذي عمل به هو الحق عند الله والآخر خطأ في الظاهر، فلا يجوز له أن يعمل به إلا بدليل فوق التحري، كأن يتبين نص بخلافه لظهور خطئه حينئذٍ حيث اجتهد في المنصوص عليه، وإذا لم تقع حاجة إلى العمل يتوقف فيه. وقال الشافعي: يعمل بأيهما شاء من غير تحرٍّ ولهذا صار له في المسألة قولان أو أقوال، وأما الروايتان عن أصحابنا في مسألة واحدة فإنما كانتا في وقتين إحداهما صحيحة والأخرى لا، ولكن لم تعرف الأخيرة منهما ودفع العمل بالقياسين جميعاً بأن الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة، فالجمع بينهما في العمل جمع بين الحق والباطل وهو غير جائز.

(وقول الصحابيين بعد السنة قبل القياس كالقياسين فلا يصار عنهما إلى القياس) أي قولهما: إما أن يكون فيما يمكن فيه الرأي أولاً، ففيما يمكن حمل تعارضهما أن يترجح أحدهما بطريقه فإن لم يكن مرجحٌ عُمل بأيهما شاء، ولا يصار إلى القياس لأن عملهم حينئذٍ عن رأي، لأنهم لم يتحاجوا بالسمع ظهر أنهم اختلفوا عن اختلاف رأي، ولا رأي في الشرع إلا القياس فصار قولاهما كقياسين تعارضا ولا مرجح، وفي ذلك يعمل بأيهما شاء فكذا هذا. فإن قيل: جاز أنا لو صرنا إلى القياس ظهر لنا قياس آخر غيرهما، قلنا: قدمنا أن اجتهاد الصحابي مقدم على اجتهاد غيره فهو كالدليل الراجح بالنسبة إلى المرجوح، فالقياس الثالث محكوم بمرجوحيته بالنسبة إلى القياسين اللذين هما قولاهما فلا يجوز أن يعمل به أصلاً، وأيضاً يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز إحداث ثالث فلا فائدة في المصير إلى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع، بل الواقع الإطلاقات المشهورة في الكتب إنه لا يصار في معارضتهما إلى القياس، بل يعمل بأيهما شاء ذكره المصنف **(والجمع في العامَّين بحمل كل على بعض)** كاقتلوا المشركين، لا تقتلوا المشركين، ولا مرجح يحمل الأول على الحربيين، والثاني على الذميين. **(أو)** على **(القيد)** أي على قيد غير قيد الآخر كإذا لم يكونوا ذمة في الأول، وإذا كانوا ذمة في الثاني **(وكذا)** الجمع **(في الخاصين)** يحمل كل على قيد غير قيد الآخر **(أو يحمل أحدهما على المجاز)** والآخر على الحقيقة **(وفي العام والخاص ولا مرجح للعام)** على الخاص موجود **(كإخراج من تحريم ولا الخاص)** أي ولا مرجح له على العام موجود **(كمن إباحة)** أي إخراج منها **(فبالخاص)** أي فالعمل به **(في محله)** أي الخاص نفسه **(والعام)** أي والعمل به **(فيما سواه)** أي سوى محل الخاص **(فيتحد الحاصل منه)** أي من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه **(ومن تخصيص العام به)** أي بالخاص

(مع اختلاف الاعتبار) لأنه على الشافعية تخصيص العام بالخاص، وعلى الحنفية حمل لدفع التعارض إذا تعذر الترجيح ومعرفة المتأخر لينسخ الآخر ذكره المصنف، أما لو وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص، أو للخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام.

(وقد يخال) أي يظن **(تقدم الجمع)** بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية **(لقولهم الإعمال أولى من الإهمال وهو)** أي الإعمال **(في الجمع)** بين العام والخاص كما هو غير خاف لا في ترجيح أحدهما على الآخر فإن فيه إبطال الآخر **(لكن الاستقراء خلافه)** أي دال على عدم اطراد تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد **(قدّم عامّ استنزهوا)** البول **(على)** خاص **(شرب العرنيين أبوال الإبل)** المفصح به حديثهم، وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام **(لمرجح التحريم)** لشرب أبوال الإبل، وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى. **(مع إمكان حمله)** أي عام استنزهوا البول **(على)** ما **(سوى)** بول **(ما يؤكل)** كما ذهب إليه مبيحه مطلقاً كمحمد وأحمد رحمهما الله، أو للتداوي فقط كأبي يوسف رحمه الله **(وعام ما سقت)** أي فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر **(على خاص الأوسق)** أي ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وتقدم تخريج الحديثين في مسألة تخصيص السنة بالسنة **(لمرجح الوجوب)** للعشر في كل ما سقته السماء أو سقي سيحاً قل أو كثر وهو أبو حنيفة **(مع إمكان نحوه)** أي حمل ما سقته السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعداً كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما **(وكيف)** يقدم الجمع مطلقاً على اعتبار الراجح منهما **(وفي تقديمه)** أي الجمع مطلقاً عليه **(مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح؟)** وظاهر أن هذا بيان للمخالفة لا لما أطبق، وإلا لكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى **(وتأويل)** أخبار **(الآحاد)** المعارضة ظاهر الكتاب **(عند تقديم الكتاب)** عليها **(ليس منه)** أي الجمع بين المتعارضين ظاهراً **(بل استحسان حكماً للتقديم)** للكتاب عليها **(وقولهم)** أي الحنفية **(في تقديم النص على الظاهر تعارضا فيما وراء الأربع)** من النساء بملك النكاح للأحرار **(أي)** قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]) فإنه ظاهر في حل الأكثر من الأربع **(ومثنى الخ)** أي قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] فإنه نص على قصر الحل على الأربع **(فيرجح النص)** على الظاهر **(ويحمل الظاهر عليه)** أي النص **(اتفاق منهم)** أي الحنفية **(عليه)** أي نفي الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح بعد تقديم الراجح بحمله على معنى الراجح وليس هذا جمعاً، فإن الجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم إعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك، بل أعمل الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل على الأربع، ثم حمل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه.

قال المصنف: **(ولو خالفوا)** أي الحنفية هذا الأصل **(كغيرهم)** وجعلوا الجميع قبل الترجيح حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجح أو عرف تأخره **(منعناه)** **لأن** هذه الأصول ليست إلا من تصرفات العقول، فلكل أحد أن يبدي وجهاً عقلياً ويعمل به ويدفع غيره إن أمكنه كما

ذكرناه، وقولهم الإعمال أولى الخ إن أريد مع المرجوحية منعناه لأنه نقض الأصول، ومكابرة العقول، وإن أريد عند عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونهما فنعم ذكره المصنف.

هذا والذي في الميزان المخلص من التعارض من وجهين أحدهما: ما يرجع إلى الركن بأن لم يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس، أو خبر الواحد مع القياس لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس، أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع بخلافه، وكذا إذا كان لأحد الخبرين من الآحاد أو لأحد القياسين رجحان على الآخر بوجه من وجوه الترجيح، لأن العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابلة الراجح، ولكن هذا إنما يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين لأن كلاً منهما ليس بدليل موجب للعلم، وإنما يوجب الظن أو علم غالب الرأي، وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجوه الترجيح، فأما بين النصين كتاباً وسنة متواترة في حق الثبوت فلا يتصور الترجيح لأن العمل بثبوتهما قطعي، والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من حيث الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجلاء والظهور، إلا إذا وقع التعارض في موجبيهما بأن كان أحدهما محكماً، والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى. وثانيهما: ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التنافي بين الحكمين، ويتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل والحال، والقيد والإطلاق، والحقيقة والمجاز، واختلاف الزمان حقيقة أو دلالة، وبيانه أن النصين إذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصاً والآخر عاماً، فإما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ، ففي الخاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال أو مجاز ما أمكن، وفي العامين من وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما، وفي العامين لفظاً يحمل أحدهما على بعض والآخر على بعض آخر أو على القيد والإطلاق، وإما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل والاعتقاد، أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتناسخ والتخصيص والتقييد، والحمل على المجاز في العامين والخاصين، فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان أولى، والمعتزلة بالتناسخ أولى، ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي ينظر إلى عمل الأمة في ذلك، فإن حملوه على التناسخ يجب العمل به، وإن حملوه على التخصيص يجب العمل به، وإن لم يعرف عمل الأمة في ذلك على أحد الوجهين، أو استوى عملهم فيه بأن عمل بعضهم على أحد الوجهين، والبعض على الوجه الآخر، فيرجع في ذلك إلى شهادة الأصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به، وإن كان أحدهما خاصاً والآخر عاماً فإن عرف تاريخهما وبينهما زمان يصح فيه التناسخ، فإن كان الخاص سابقاً والعام متأخراً نسخ الخاص به، وإن كان العام سابقاً والخاص متأخراً نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي، وإن وردا معاً وكان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص، وهذا قول مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا. وقالت الشافعية: يبنى العام على الخاص في الفصلين حتى إن الخاص السابق يكون مبيناً للعام اللاحق فيكون المراد من العام

ما وراء قدر المخصوص بطريق البيان، وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك إذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ لأنه لا يندفع التناقض إلا بهذا الطريق، فأما إذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا يتوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بعمومه ولا يبنى على الخاص، وتوجيه هذه الأقوال مذكورة فيه فليراجعه من أراد ذلك.

(ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب التعارض **(ما)** أي الذي **(بين قراءتي آية الوضوء من الجر)** لابن كثير، وأبي عمرو، وحمزة **(والنصب)** للباقين **(في أرجلكم)** من قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] **(المقتضيتين مسحهما)** أي الرجلين كما هو ظاهر قراءة الجر **(وغسلهما)** كما هو ظاهر قراءة النصب **(فيتخلص)** من هذا التعارض **(بأنه تُجُوِّز بمسحهما)** المفاد بـ: وامسحوا المقدّر الدال عليه الواو **(عن الغسل)** مشاكلة كما في قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نُجِدْ لك طبخَه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد **(والعطف فيهما)** أي القراءتين **(على رؤوسكم)** ولعل فائدته التحذير من الإسراف المنهي عنه إذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على الممسوح، لا لتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكأنه قال: اغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفاً شبيهاً بالمسح. وإنما قلنا: تجوّز بمسحهما عن غسلهما **(لتواتر الغسل عنه ﷺ)** لهما إذ قد **(أطبق من حكى وضوءه)** من الصحابة **(ويقربون من ثلاثين عليه)** أي على غسله ﷺ رجليه بل يزيدون على ذلك، وقد أسعف المصنف بذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان رواه البخاري ومسلم، وعليّ رواه أصحاب السنن، وعائشة رواه النسائي وغيره، وابن عباس والمغيرة رواه البخاري وغيره، وعبد الله بن زيد رواه الستة، وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة، والبراء بن عازب رواه أحمد، وأبو بكر رواه البزار، ووائل بن حجر رواه الترمذي، ونفيل بن مالك رواه ابن حبان، وأنس رواه الدارقطني، وأبو أيوب الأنصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني، والمقدام بن معديكرب، وكعب بن عمرو اليامي، والربيِّع بنت معوّذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود، وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى، وممن حكاه أيضاً زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن حميد وابن عمر، وأبيّ بن كعب وراه ابن ماجه، ومعاوية رواه أبو داود، ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وتميم بن غزية الأنصاري، وأبو الدرداء وأم سلمة ورواه الطبراني، وعمار رواه الترمذي وابن ماجه، وزيد بن ثابت رواه الدارقطني، فبلغت الجملة أربعة وثلاثين وباب الزيادة مفتوح للمستقرىء. ثم المراد اتفاق الجم الغفير الذي يمنع العقل على الكذب من الصحابة على نقل غسلهما عنه ﷺ، ثم اتفاق الجم الغفير الذين هم بهذه المثابة من التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهلم جراً حتى إلينا، وليس معنى التواتر إلا هذا **(وتوارثه)** أي ولتوارث غسلهما **(من الصحابة)** أي لأخذنا غسلهما عمن يلينا وهم ذلك عمن

يليهم وهكذا إلى الصحابة، وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج إلى أن ينقل فيه نص معين. ثم النسخ في المسح المقدّر لهما في الآية منتف اتفاقاً فتعين تجوزه فيهما عن الغسل لإمكانه وإلجاء الدليل إليه **(وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة)** أي عن جر الأرجل بالمجاورة لقوله برؤوسكم **(إذ ليس)** الجر بها **(فصيحاً)** أي قال: لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح **(بتقارب الفعلين)** أي امسحوا واغسلوا **(وفي مثله)** أي تقارب الفعلين **(تحذف العرب)** الفعل **(الثاني وتعطف متعلقه على متعلق)** الفعل **(الأول كأنه)** أي متعلق الفعل الأول **(متعلقه)** أي الفعل الثاني كقولهم: «متقلداً سيفاً ورمحاً» و «علفتها تبناً وماء بارداً»، إذ الأصل ومعتقلاً رمحاً وسقيتها ماء بارداً فحذفا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما، والآية من هذا القبيل أي امسحوا رؤوسكم واغسلوا أرجلكم، فحذف اغسلوا وعطف متعلقه وهو أرجلكم على متعلق الأول وهو رؤوسكم، فبعد الإغضاء عن المناقشة في أنه لم يأت في القرآن، ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦، والزخرف: ٦٥] ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] في قراءة حمزة والكسائي إلى غير ذلك، وفي أنه لا حذف في النظيرين المذكورين بل ضمن متقلداً معنى حاملاً وعلفتها معنى أنلتها والتزم على هذا صحة علفتها بارداً وتبناً لما ألزم به لقول طرفة:

لها سبب ترعى به الماء والشجر

(غلط) منه وهو خبر انفصال **(إذ لا يفيد)** هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة في القرآن **(إلا في اتحاد إعرابهما)** أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها **(وليست الآية منه)** أي مما اتحد فيه إعراب المتعلقين المتعاطفين، بل هو مختلف فيهما لأنه على ما ذكر تكون الأرجل منصوبة لأنها معمول اغسلوا لمحذوف، فحين ترك إلى الجر الذي هو المشاكل لإعراب الرؤوس **(فلا يخرج)** جرها **(عن الجوار)** بجرّ رؤوسكم فما هرب منه وقع فيه **(وما قيل)** أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولاً **(في الغسل المسح)** وزيادة **(إذ لا إسالة)** وهي معنى الغسل **(بلا إصابة)** وهي معنى المسح **(فينتظمه)** أي الغسل المسح **(غلط بأدنى تأمل)** لأن الغسل لا ينتظمه، وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة وهي إنما تسمى مسحاً إذا لم يحصل سيلان **(ولو جعل)** الغسل **(فيهما)** أي الرجلين بالعطف **(على وجوهكم)** في القراءتين، وقد كان حقه النصب كما هو إحداهما لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال **(والجر)** لأرجلكم **(للجوار)** لرؤوسكم **(عورض بأنه)** أي الجر **(فيهما)** بالعطف **(على رؤوسكم والنصب)** بالعطف **(على المحل)** أي محل رؤوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فإن محله النصب **(ويترجح)** هذا **(بأنه)** أي العطف على المحل **(قياس)** مطرد يظهر في الفصيح، وإعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب، وعدم وقوع الفصل بالأجنبي **(لا الجوار)** فإنه في العطف شاذ إذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ **(و)** منه ما بين **(قراءتي التشديد في يطهرن)** لحمزة، والكسائي، وعاصم في رواية ابن

عباس من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] **(المانعة)** من قربانهن **(إلى الغسل والتخفيف)** فيه للباقين المانعة من قربانهن **(إلى الطهر)** أي الانقطاع **(فيحل)** قربانهن **(قبله)** أي الاغتسال **(بالحل الذي انتهى ما عرضه من الحرمة فتحمل تلك)** أي فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد **(على ما دون الأكثر)** من مدة الحيض الذي هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع به، أو بما يقوم مقامه على تقدير عدمه لتوهم معاودة الدم، فإنه ينقطع تارة ويدرّ أخرى والوقت صالح له **(وهذه)** أي قراءة التخفيف **(عليه)** أي على أكثر مدة الحيض لأنه انقطاع بيقين، وحرمة القربان إنما كانت باعتبار قيام الحيض، فلا يجوز تراخيها إلى الاغتسال لأدائها إلى جعل الطهر حيضاً، وإبطال التقدير الشرعي ومنع الزوج من حق القربان بدون العلة المنصوص عليها وهو الأذى والكل غير جائز. فإن قيل: إنما يتم هذا التخلص أن لو قرىء: «فإذا طَهُرْنَ» بالتخفيف كما قرىء: «فإذا تَطَهَّرْنَ» بالتشديد ليكون التخفيف موافقاً للتخفيف والتشديد موافقاً للتشديد، ولم يقرأ فثبت أن المراد الجمع بين الطهر والاغتسال بالقراءتين أجيب بالمنع، وليس المراد الجمع بينهما فيهما لما ذكرنا من اللازم الممنوع فيحمل فإذا تطهرن في: حتى يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضاً **(وتطهرن بمعنى طهرن)** غير مستنكر، فإن تفعَّل تجيء بمعنى فعَّل من غير أن يدل على صنع **(كتكبر)** وتعظم **(في صفاته تعالى)** إذ لا يراد به صفة تكون بإحداث الفعل **(وتبين)** بمعنى بان وظهر **(محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف)** وأورد: يلزم من هذا التعميم المشترك إن كان يطهرن حقيقة في الانقطاع كما في الاغتسال، والجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان مجازاً في الانقطاع، ودفع بالمنع لأن إرادة الانقطاع حال اختيار التخفيف وهو في هذه الحالة ليس له معنى غيره، وإرادة الاغتسال حال اختيار التشديد وهو في هذه الحالة ليس له معنى غيره، والحالتان لا يجتمعان إذ لا يقرأ بهما في حالة واحدة فلا جمع بينهما إذ من شرطه اتحاد الحالة ولم توجد **(وكلاهما)** أي المحملين المذكورين **(خلاف الظاهر)** كما رأيت **(لكنه)** أي حمل قراءة التخفيف على مجرد الانقطاع على الأكثر **(أقرب)** من حملها على الاغتسال **(إذ لا يوجب)** حملها على ذلك **(تأخر حق الزوج)** في الوطء **(بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع)** من ذلك وهو الحيض **(مع قيام المبيح)** وهو الحل الأصلي الثابت قبل عروض هذا المحرم، بخلاف حملها على الاغتسال فإنه يوجب ذلك فالقول بأن ذاك الحمل متعين حق من أنه أقرب، ثم هذا جمع من قبل الحال كما سيفصح به المصنف.

(و) منه **(بين آيتي اللغو)** في اليمين، وهي عند أصحابنا وأحمد الحلف على أمر يظن أنه كما قال هو بخلافه، وعند الشافعي وأحمد في رواية كل يمين صدرت عن غير قصد في الماضي وفي المستقبل **(تقييد إحداهما)** أي ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] **(المؤاخذة بالغموس)** وهي الحلف على أمر ماض أو حال يتعمد الكذب به **(لأنها مكسوبة)** أي مقصودة بالقلب **(والأخرى)** أي ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] **(عدمه)** أي أن لا يؤاخذ بالغموس **(إذ ليست)** الغموس **(معقودة)**

لأن العقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه، وقد قوبلت باللغو فيكون اللغو الخالية عن الفائدة واللغو بهذا المعنى ثابت قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ [الواقعة: ٢٥] ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] **(فدخلت)** الغموس في هذه الآية **(في اللغو لعدم الفائدة التي تقصد اليمين لها)** شرعاً، وهي تحقيق العمد والصدق في الغموس إذ لا يتصور فيها فلا يكون مؤاخذاً بها **(وخرجت)** الغموس **(منه)** أي من اللغو **(في)** الآية **(الأخرى)** ودخلت في المكسوبة **(بشمول الكسب إياها)** أي الغموس فيكون مؤاخذاً بها **(وأفادت)** هذه الآية الأخرى **(ضدية)** حكم **(اللغو)** وهو المؤاخذة **(للكسب)** أي لأن حكم اللغو عدم المؤاخذة **(فهو)** أي اللغو هنا **(السهو)** فتعارضتا في الغموس حينئذٍ **(والتخلص)** من هذا التعارض **(عند الحنفية بالجمع)** بينهما **(بأن المراد بالمؤاخذة)** الثابتة للغموس **(في)** الآية **(الأولى)** المؤاخذة **(الأخروية)** وهي العقاب **(وفي الثانية)** أي والمراد بالمؤاخذة المنفية عن الغموس في الآية الثانية المؤاخذة **(الدنيوية بالكفارة)** فتغايرت المؤاخذتان فلا تعارض **(أو)** المراد باللغو في الآيتين الخالي عن القصد وبالمؤاخذة **(فيهما)** أي الآيتين المؤاخذة **(الأخروية)** والغموس في المكسوبة لا في المعقودة، فالآية الأولى أوجبت المؤاخذة على الغموس **(و)** الآية **(الثانية ساكتة عن الغموس وهي)** أي الغموس **(ثالثة)** وعلى هذا مشى صدر الشريعة.

فإن قيل: قوله تعالى فكفارته تفسير للمؤاخذة، والمؤاخذة التي هي الكفارة، إنما هي في الدنيا والمختصة بالآخرة إنما هي المؤاخذة التي هي العقاب وجزاء الإثم؟ أجيب بالمنع بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخذة في الآخرة **(أي يؤاخذكم في الآخرة بما عقدتم)** أي إذا جعل الإثم باليمين المنعقدة **(فطريق دفعه)** أي الفعل الذي هو المؤاخذة على المعقودة الحانثة فيما لا يجب فيه الحنث **(وستره إطعام)** عشرة مساكين الخ. وكذا فيما يجب فيه الحنث. قال المصنف: ووجه المؤاخذة في هذه ما تتضمنه من سوء الأدب على الشرع، فإنه لما حرم تعالى الخمر فحلف ليشربنها فقد بالغ في المكابرة على قصد المخالفة، فإن لم يفعل حتى سلم من إثم ارتكاب النهي بقي عليه إقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرماً وفضلاً بالكفارة، فصار الحاصل من الآيتين أنه أثبت المؤاخذة على الغموس والمنعقدة في الآخرة، ثم دفع المؤاخذة عن المنعقدة بشرع الكفارة فبقيت الغموس مسكوتاً عنها في ذلك فلم تشرع الكفارة فيها دافعة ستارة.

(واحتج الأول) أي القائل بأن المراد بالمؤاخذة في الأولى الأخروية، وفي الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة **(بأن المفهوم من لا يؤاخذ بكذا لكن)** يؤاخذ **(بكذا عدم الواسطة)** أي كون الثاني مقابلاً للأول من غير واسطة بينهما كما في التلويح، فلو كانت المؤاخذة فيهما المؤاخذة الأخروية لزم كون المؤاخذ به في الآيتين واحداً. قلت: وهذا ظاهر الورود على أن المراد المؤاخذة الأخروية، أما لو أريد المؤاخذة

مطلقاً عقوبة كانت أو كفارة فلا، لأنه حينئذٍ لا يمكن دخول الغموس في اللغو لأنها كبيرة محضة نطق الحديث الصحيح بها، واليمين اللغو ليست كذلك، ولا في المعقودة لأنها توجب الكفارة ولا كفارة في الغموس لما أخرج أحمد بسند صرّح ابن عبد الهادي بجودته عن رسول الله ﷺ: «خَمْسٌ لَيْسَ لَهُنَّ كَفَّارَةٌ» وذكر منهن ويمين صابرة يقتطع بها مالاً بغير حق إلى غير ذلك، وكل من قال: لا كفارة في الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أي المصبورة على مال كذباً، وبين غيرها وهي المقضي بها لأنها مصبور عليها أي محبوس (**وعند الشافعي**) المراد بالمؤاخذة (**فيهما**) أي الآيتين المؤاخذة (**الدنيوية وهي**) أي الغموس عنده (**داخلة في المعقودة**) بناء على حمل العقد على عقد القلب كقول الشاعر:

عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى

(**كما**) هي داخلة (**في المكسوبة فلا تعارض ودفعه**) أي دخولها في المعقودة كما أشار إليه غير واحد (**بأن حقيقة العقد بغير القلب**) أي بأن فيه عدولاً عن الحقيقة بغير ضرورة، لأن العقد ربط الشيء بالشيء وذلك حقيقة في القعد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر، وارتباط الكلام بمحل الحكم إن كان الكلام واحداً وعزم القلب لا يرتبط بشيء لأنه لا يوجب حكماً، فإطلاق اسم العقد عليه مجاز لأنه سبب العقد فلا تكون الغموس معقودة حقيقة بل مجازاً. ثم دفعه مبدأ خبره: (**قد يمنع**) مبنياً للمفعول (**بأنه**) أي العقد (**أعم**) من أن يكون في الأعيان أو المعاني (**يسند إلى الأعيان فيراد**) به (**الربط**) لبعضها ببعض (**وإلى القلب فعزمه**) أي فيراد به عزم القلب (**وكثر**) إطلاق عزم القلب على هذا المعنى (**في اللغة**) وفي التلويح على أن عقْد **القلب** واعتقاده بمعنى ربطه وجعله ثابتاً عليه أشهر في اللغة في العقد المصطلح في الفقه فإنه من مخترعات الفقهاء، وأجيب بأن العقد بمعنى الربط وإن كان حقيقة في الأعيان إلا أنه في عرف الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباط بينهما كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] لأن الأمر بالإيفاء لا يصلح إلا لما له حكم في المستقبل فلا يصار إلى غيره إلا عند تعذره ولم يتعذر (**بل**) الأولى في الجواب أن يقال (**الظاهر**) أن المراد بالمؤاخذة (**في**) الآية (**الأولى**) المؤاخذة (**الأخروية للإضافة إلى كسب القلب**) كما أشار إليه صدر الشريعة، إذ لا عبرة بالقصد وعدمه في المؤاخذة الدنيوية في بعض الصور كما حقوق العباد، فلا يصار إليها عن عدم الدليل على أن الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة، فاندفع رد ذلك في حقوق الله لا سيما الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة، وقال غير واحد من المحققين لأنها مطلقة والمطلق ينصرف إلى الكامل والأخروية هي الكاملة لأن الآخرة خلقت للجزاء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧] فتجازى فيه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فإنها دار ابتلاء قد يؤاخذ فيها المطيع بجناية تطهيراً، وقد ينعم العاصي بها استدراجاً على أن المؤاخذات في الدنيا شرعت بأسباب فيها نوع ضرر لتكون زواجر فيها إصلاحنا فلا

تتمحض مؤاخذة لحق الله، وإنما تتمحض في الآخرة فلم يكن الحكم الثابت في أحد النصين الحكم الثابت في الآخر فبطل التدافع.

(وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين **(جمع من قبل الحكم)** باختلافه فيهما **(ومنه)** أي الجمع من قبل الحكم **(توزيعه)** أي الحكم بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتاً بأحد الدليلين، وبعضها منفياً بالآخر **(كقسمة المدعي بين المثبتين)** أي مدعي كل منهما إياه كلاً بحجته **(وما قيل)** أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قراءتي التشديد والتخفيف في حتى يطهرن هو **(من قبل الحال)** فإنه قد حمل إحداهما على حالة والأخرى على حالة كما رأيت وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل **(ويكون)** الجمع بينهما **(من قبل الزمان صريحاً بنقل التأخر)** لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإن بينهما تعارضاً في حق الحامل المتوفى عنها زوجها. وجمع الجمهور بينهما بأن وأولات الأحمال الآية **(بعد والذين يتوفون)** الآية كما صح عن ابن مسعود وتقدم تخريجه في البحث الخامس في التخصيص **(أو)** يكون من قبل الزمان **(حكماً كالمحرم)** أي كتقديمه **(على المبيح)** إذا عارضه **(اعتباراً له)** أي للمحرم **(متأخراً)** عن المبيح **(كي لا يتكرر النسخ)** على تقدير كون المحرم مقدماً على المبيح **(بناء على أصالة الإباحة)** فإن المحرم حينئذٍ يكون ناسخاً للإباحة الأصلية، ثم المبيح يكون ناسخاً للمحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخراً مع القول بأصالة الإباحة، فإنه لا يتكرر النسخ لأن المبيح وارد لإبقائها حينئذٍ والمحرم ناسخ له، والأصل عدم التكرار وتقدم ما في أصالة الإباحة في المسألة الثانية من مسألتي التنزل في فصل الحاكم من البحث والتحرير فليطلب ثمة **(ولأنه)** أي تقديم المحرّم على المبيح **(الاحتياط)** لأن فيه زيادة حكم هو نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالإقدام عليه، وهو ينعدم في المبيح والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع ذكره شمس الأئمة السرخسي، وعن ابن أبان وأبي هاشم أنهما يطرحان ويرجع المجتهد إلى غيرهما من الأدلة كالغرقى إذا لم يتقدم بعضهم على بعض. ثم من أمثلة هذا ما ورد في تحريم الضب وإباحته إذ في سنن أبي داود أن رسول الله ﷺ: «نَهَى عَنْ أَكْلِ لَحْمِ الضَّبِّ» وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى والبزار برجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فنزلنا أرضاً كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبحنا فبينا القدور تغلي بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «إنَّ أُمَّةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فُقِدَتْ، وَإِنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ هِيَ فَأَكْفِئُوهَا» فأكفأناها وإنا لجياع، وروى الجماعة إلا الترمذي عن خالد أن النبي ﷺ قدّم إليه ضب فأهوى بيده إليه فقيل: هو الضب يا رسول الله، فرفع يده فقال خالد: أحرام يا رسول الله؟ قال: «لا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ»، قال خالد: فاجترته فأكلت ورسول الله ﷺ ينظر فلم ينهني، فتعارض المحرم والمبيح فجعلنا المحرم آخراً لما قلنا من تقليل معنى النسخ، فالمبيح له كالطحاوي في شرح الآثار محجوج بهذا.

(**ولا يقدم الإثبات**) لأمر عارض (**على النفي**) له كما ذهب إليه الكرخي والشافعية (**إلا إن كان**) النفي لا يعرف بالدليل بل كان (**بالأصل**) أي بناء على العدم الأصلي، فإن الإثبات يقدم عليه حينئذٍ (**كحرية**) مغيث (**زوج بريرة لأن عبديته كانت معلومة فالأخبار بها**) أي بعبديته كما في الصحيحين عن عائشة: أن النبي ﷺ خيَّرها وكان زوجها عبداً (**بالأصل**) أي **بناء على** أن رقيته لم تتغير فهذا نفي لا يدرك عياناً، بل بناء **على** ما كان له من ثبوتها والأخبار بحريته كما في الكتب الستة أنه كان حراً حين أعتقت إثباتاً لأمر عارض على ما ثبت له أوّلاً من الرقية فيقدم عليه لاشتماله **على** زيادة علم ليست في النفي المذكور فلا جرم أن ذهب أصحابنا إلى ثبوت خيار العتق لها عبداً كان زوجها أو حراً خلافاً لهم فيما إذا كان حراً (**فإن**) كان النفي (**من جنس ما يعرف بدليله عارضه**) أي الإثبات لتساويهما (**وطلب الترجيح**) لأحدهما بوجه آخر (**كالإحرام في حديث ميمونة رضي الله عنها**) أي ما في الكتب الستة، عن ابن عباس: «تزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم»، زاد البخاري: «وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف». وفي رواية النسائي: «تزوج نبي الله ميمونة وهما محرمان» فإنه (**نفي لأمر**) عارض وهو الإحرام على الأصل الذي هو الحل (**يدل عليه هيئة محسوسة**) من التجرد ورفع الصوت بالتلبية (**فساوى رواية**) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة أن النبي ﷺ: (**تزوجها وهو حلال**) قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا من مكة، ورواية الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، عن أبي رافع: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت الرسول بينهما». (**ورجح نفي ابن عباس على**) إثبات (**ابن الأصم وأبي رافع**) بقوة السند وخصوصاً بالنسبة إلى حديث أبي رافع فقد قال الترمذي: لا نعلم أحداً أسنده غير حماد عن مطر، يعني عن ربيعة عن سليمان بن يسار، قال ابن عبد البر: وهو غلط منه لأن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بسنتين، وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروي عنه. قال شيخنا الحافظ: رواه الطبراني من طريق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولاً لكنه خالف في إسناده فقال عن عكرمة، عن ابن عباس فوهم من وجهين. والمحفوظ عن ابن عباس تزوج النبي ﷺ وهو محرم انتهى، ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد، بل قال الطحاوي: لا يحتج بحديثه عندهم، وبضبط الرواة وفقههم وخصوصاً ابن عباس، إذ ناهيك به فقاهة وضبطاً وإتقاناً. ولذا قال عمرو بن دينار للزهري: وما يدري ابن الأصم؟ أعرابي بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس! وقال الطحاوي الذين رووا أنه ﷺ: تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس ومجاهد، وعكرمة، وجابر بن زيد، وهؤلاء كلهم فقهاء والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وعبد الله بن أبي نجيح، وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم إلى غير ذلك.

(**هذا بالنسبة إلى الحل اللاحق**) للإحرام (**وأما على إرادة**) الحل (**السابق**) على الإحرام (**كما في بعض الروايات**) أي ما في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال: «بعث النبي ﷺ أبا

رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج»، وفي معرفة الصحابة للمستغفري: «قبل أن يحرم» **(فابن عباس مثبت ويزيد)** بن الأصم **(ناف فيترجح)** حديث ابن عباس **(بذات المتن)** لترجح المثبت على النافي **(ولو عارضه)** أي نفي يزيد إثبات ابن عباس لكون نفي يزيد مما يعرف بدليله، لأن حالة الحل تعرف بالدليل أيضاً وهو هيئة الحلال **(فبما قلنا)** أي فالترجيح لحديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوي ومزيد ضبطه فترجح قول أصحابنا بجواز عقد نكاح المحرم والمحرمة حالة الإحرام على قول الأئمة الثلاثة بعدم الجواز **(وعرف)** من هذا **(أن النافي راوي الأصل)** أي الحالة الأصلية للمروي عنه بالنسبة للمثبت كما إن المثبت هو الراوي للحالة العارضة على تلك الحالة الأصلية له **(فإن أمكنا)** أي كون النفي بناء على الدليل وكونه بناء على العدم الأصلي **(كحل الطعام وطهارة الماء)** فإن كلاً منهما **(نفي يعرف بالدليل)** بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها، وغسل إناء بماء السماء أو بماء جار ليس به أثر نجاسة وملأه بأحدهما ولم يغب عنه أصلاً ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه **(والأصل)** بأن يعتمد على أن الأصل في المذبوحة الحل، ولم يعلم ثبوت حرمة فيها وفي الماء الطهارة، ولم يعلم وقوع نجاسة فيه **(فلا يعارض)** الأخبار بهما **(ما)** أي الأخبار **(بحرمته ونجاسته ويعمل بهما)** أي بالحل في الطعام والطهارة في الماء **(إن تعذر السؤال)** للمخبر عن مستنده لأن الاستصحاب، وإن لم يصلح دليلاً يصلح مرجحاً فيرجح الخبر النافي به **(وإلا)** إذا لم يتعذر السؤال للمخبر عن مستنده **(سئل)** المخبر **(عن مبناه)** أي مبنى خبره **(فعمل بمقتضاه)** فإن تمسك المخبر بظاهر الحال من أن الأصل في الشاة الحل، وفي الماء الطهارة، ولم يعلم ما ينافيهما فخبر الحرمة والنجاسة أولى لأنه خبر عن دليل فلا يعارض الخبر المثبت وإن تمسك بالدليل كان مثل الإثبات فيقع التعارض، ثم يجب العمل بالأصل لما ذكرنا.

(ومثَّل **الحنفية تقرير الأصول)** لمتعلق المتعارضين إذا لم يكن بعدهما دليل يصار إليه **(بسؤر الحمار)** أي البقية من الماء الذي شرب منه في الإناء **(تعارض في حل لحمه وحرمته المستلزمتين لطهارته)** أي سؤره **(ونجاسته الآثار)** ففي الصحيحين عن جابر: «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر»، والنهي عنها يدل على تحريمها، وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء إذا لم يكن للكرامة آية النجاسة ولحمها من هذا القبيل فيكون نجساً، وإذا كان نجساً كان لعابه نجساً لأنه يجلب من اللحم وهو يخالط الماء فيكون نجساً، وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبجر قال: أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلا شيء من حمر، وقد كان النبي ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية، فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلاّ سمان حمر، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية. فقال: «أطعم أهلك من سَمِينِ حُمُرِكَ، فإنما حرمتها من أجل جوار القرية»، وهذا يدل على حلها، وإذا كانت حلالاً كانت طاهرة، وإذا كانت طاهرة كان سؤرها طاهراً لأن اللعاب المختلط به طاهر. **(فقرر حديث المتوضىء به)** أي بسؤره على ما كان عليه من الوجود **(وطهارته)** أي

السؤر على ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب له. قال المصنف: **(ولا يخفى أنه)** أي تقرير الأصول **(حكم عدم الترجيح لكن رجحت الحرمة)** على الإباحة إذا تعارضتا كما تقدم آنفاً فينبغي أن ترجح هنا أيضاً الحرمة الموجبة للنجاسة، وكيف لا وحديث التحريم صحيح الإسناد والمتن لا اضطراب فيه، وحديث الإباحة مضطرب الإسناد ذكره البيهقي، ثم النووي، ثم المزي، ثم الذهبي فلم يوجد ركن المعارضة على أن في دلالته على الإباحة مطلقاً نظراً، فإن القصة تشير إلى اضطرارهم، ومن ثمة قال البيهقي: وإن صح فإنما رخص له عند الضرورة، وأيضاً هو مصرح بتأخره عن حديث التحريم، فلو صح مفيداً للإباحة مطلقاً لكان ناسخاً للتحريم موجباً للطهارة **(والأقرب)** في تقرير الأصول في هذا المثال لوجود التعارض الملجىء إلى ذلك **(تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة)** فيه لأن الحمار يربط في الدور والأفنية، ويشرب في الأواني المستعملة، ويحتاج إليه في الركوب والحمل **(ولم تترجح)** الطهارة **(لتردد فيها)** أي الضرورة المسقطة للنجاسة **(إذ ليس كالهرة)** في المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لأن الهرة تلج المضايق دونه **(ولا الكلب)** في المجانبة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب دونه **(ولا النجاسة)** لما فيه من إسقاط حكم الضرورة بالكلية، وإنه خلاف النظر فتساقطتا ووجب المصير إلى الأصل، فالماء كان طاهراً فلا يتنجس بما لم تتحقق نجاسته، والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس، فلا يحكم بطهارته ولا بنجاسة الماء الواقع فيه، وعلى هذا مشى شيخ الإسلام صاحب المبسوط.

تتميم: ثم إذا كان الكتاب لبيان اصطلاحي الحنفية والشافعية وما تقدم بيان اصطلاح الحنفية فلا بأس بذكر اصطلاح الشافعية تكميلاً وحاصله على ما ذكره الإمام الرازي وغيره: أن النصين المتعارضين قسمان: أحدهما: أن يكونا متساويين في القوة بأن يكونا معلومين أو مظنونين وفي العموم بأن يصدق كل على ما يصدق عليه الآخر وهذا له ثلاثة أحوال: الأول: أن يعلم تأخر ورود أحدهما بعينه عن الآخر، فالمتأخر ناسخ للمتقدم إذا كان مدلوله قابلاً للنسخ سواء كانا معلومين أو مظنونين، آيتين أو خبرين أو أحدهما آية والآخر خبراً عند من يجوز النسخ عند اختلاف الجنس، وإن كان غير قابل للنسخ تساقطا ووجب الرجوع إلى غيرهما، ومن لم يجوِّز النسخ عند اختلاف الجنس، يمنع ورود هذا القسم والخاصان حكمهما هذا الحكم. الثاني: أن يجهل المتأخر منهما فإن كانا معلومين تساقطا لاحتمال كل منهما أن يكون هو المنسوخ احتمالاً على السواء ووجب الرجوع إلى غيرهما، وإن كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالأقوى، فإن تساويا تخيَّر المجتهد. الثالث: أن تعلم مقارنتهما فإن كانا معلومين وأمكن التخيير فيهما تعين القول به لأنه تعذر الجمع ولا يترجح أحدهما على الآخر بقوة الإسناد، وإنما يرجع إلى الحكم ككون أحدهما حاظراً أو مثبتاً حكماً شرعياً لأنه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز، وإن كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالأقوى فإن تساويا قوة فالتخيير. ثانيهما: أن لا يتساويا في القوة والعموم معاً وهذا له ثلاثة

أحوال أيضاً: الأول: أن لا يتساويا في القوة بأن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً فيترجح القطعي ويعمل به إن كانا عامين أو خاصين، أو القطعي خاصاً، والظني عاماً، فإن كان القطعي عاماً، والظني خاصاً، يرجح الخاص على العام ويعمل به جمعاً بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا، لأن الصحيح أن المظنون يخصص المعلوم لأن فيه إعمالاً للدليلين، أما الخاص ففي جميع ما دل عليه، وأما العالم فمن وجه وهو الإفراد التي لم تخصص، ومنع التخصيص يفضي إلى إلغاء أحدهما وهو الخاص، وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما، وفي شرح المنهاج للإسنوي: نعم إن عملنا بالعام المقطوع به، ثم ورد الخاص بعد ذلك فلا نأخذ به إذا كان مظنوناً لأن الأخذ به في هذه الحالة نسخ لا تخصيص، ونسخ المقطوع بالمظنون لا يجوز. الثاني: أن يتساويا في القوة لا في العموم، فإنا كان عامَّين وكان أحدهما أعم من الآخر مطلقاً عمل بالأخص سواء كانا قطعيين أو ظنيين، علم تقدم أحدهما على الآخر أم لم يعلم، وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصار إلى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أو ظنيين، لكن لا يمكن الترجيح في القطعيين بقوة الإسناد، بل يرجح بكون حكم أحدهما حظراً أو شرعياً أو مثبتاً، والآخر إباحة أو عقلياً أو نافياً ونحو ذلك، وفي الظنيين يرجح بقوة الإسناد. الثالث: أن لا يحصل بينهما تساوٍ لا في العموم والخصوص ولا في القوة فإن كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر مطلقاً عمل بالقطعي، إلا إذا كان القطعي هو الأعم فإنه يخص بالظني عند الأكثرين، وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه صير إلى الترجيح فيرجح الظني بما يتضمنه الحكم من كونه حظراً أو مثبتاً أو غير ذلك، سواء علم تأخر القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال، وإن كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقاً والله تعالى أعلم.

(مسألة)

(لا شك في جري التعارض بين قولين ونفيه) أي ولا في نفي جريه **(بين فعلين متضادين)** لجواز كون الفعل المضاد لغيره واجباً أو مندوباً أو مباحاً في وقت، وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير رفع وإبطال لذلك الحكم إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما **(كصوم يوم وفطر في مثله)** أي مثل ذلك اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت، والفطر في سبت آخر قال المصنف: وهذا نص من قول عضد الدين وفطر في يوم آخر، ثم قال: استثناء من نفيه **(إلا إن دل على وجوبه)** أي ذلك الفعل **(عليه)** ﷺ **(ونحوه)** أي أو على ندبه أو إباحته **(وسببية متكرر)** أي ودل مع ذلك على سببية متكرر لذلك الوجوب أو الندب، بأن دل أن يوم السبت جعل سبباً لوجوبه أو ندبه، فإنه حينئذٍ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل رفع ما وجب من صوم كل سبت. **(وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله)** ﷺ فيما عرفت فيه صفة الفعل، وقد فرض أنه دل هنا على صفة الفعل في حقه وتكرره بتكرر ثبوته في حق الأمة على تلك الصفة فحينئذٍ **(فالنافي)** وهو فطره **(ناسخ عن الكل)** لأن فطره المتأخر مثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة على الأمة الفطر كما أن صومه كان

مثبتاً ذلك فلهذا يلزم أن فطره المتأخر ناسخ عنه وعن الأمة الصفة المتقدمة منه **(وعن الكرخي وطائفة)** أن فعله الثاني ينسخ **(عنه)** ﷺ **(فقط)** بناء على أن قوله لا يوجب في حق الأمة شيئاً بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب والإباحة ودليل التكرر يخصه **(وأما)** التعارض **(بين فعل)** للنبي ﷺ **(عرفت صفته)** من وجوب أو ندب مثلاً **(في حقه وقول)** ينفي ذلك: كان يصوم يوم السبت ثم يقول: صومه حرام **(فعلى المختار من أن أمته مثله وجوباً أو غيره)** لا يخلو من أن يدل على سببية متكرر لوجوب ذلك الفعل ونحوه أولاً **(فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به)** كقوله: صوم يوم السبت حرام على **(نسخ عنه المتأخر منهما)** أي القول والفعل الآخر **(ولا معارضة فيهم)** أي في الأمة **(فيستمر ما فيهم)** أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه، إذ الناسخ لم يتعرض سواه ﷺ **(فإن جهل)** المتأخر منهما اختلف فيه **(قيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل** (على صفته على الكل) أي فيلزمه أي يستمر ما كان عليه وعليهم **(وقيل)** يؤخذ **(بالقول فيخصه النسخ ويثبت ما فيهم)** أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه **(وقيل يتوقف)** في حقه **(وهو المختار دفعاً للتحكم)** أي الترجيح بلا مرجح إذ جواز تقدم كل منهما وتأخره ثابت فالتعيين تحكم **(في حقه ويثبت)** أي ذلك الفعل **(ما فيهم)** أي على الأمة على صفته لعدم المعارضة في حقهم **(وإن)** كان القول **(خاصاً بهم)** أي الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للناس صومه **(فلا تعارض في حقه فما كان له)** أي ثابتاً في حقه من وجوب أو ندب متكررين أو إباحة فهو ثابت عليه **(كما كان وفيهم)** أي في الأمة **(المتأخر ناسخ وإن جهل)** المتأخر منهما فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ثانيها يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم **(فثالثها)** وهو **(المختار)** يؤخذ **(بالقول)** فيحرم عليهم الصوم **(لوضعه)** أي القول **(لبيان المرادات)** القائمة بنفس المتكلم **(وأدلِّيته)** أي ولأنه أدل من الفعل على خصوص المراد **(وأعمِّيَّته)** أي ولأنه أعم دلالة أي فأفراد مدلولاته أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس **(بخلاف الفعل)** فإن له محامل وإنما يفهم منه ذلك في بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيراً ويختصر بالموجود والمحسوس لأن المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل **(إنما يدل على إطلاقه)** نفسه **(للفاعل)** لا على وجوبه أو ندبه أو إباحته **(فإن دل على الاقتداء)** أي على اقتداء غير الفاعل به **(فبذلك)** الدال لا بالفعل **(وإنما يثبت معه)** أي مع الفعل بعد دلالته على مجرد إطلاقه للفاعل **(احتمالات)** الوجوب والندب والإباحة للفاعل وغيره، ولا يتعين شيء منها بالفعل بل **(إن تعين بضعها فبغيره)** أي غير الفعل **(وكونه)** أي الفعل **(قد يقع بياناً للقول)** أي لصورة مدلول القول إنما هو **(عند إجماله)** أي القول فيها كفعل الصلاة. **(وكلامنا)** في الترجيح **(مع عدمه)** أي الإجمال **(والفرق)** بين ما تقدم وهو ما إذا كان خاصاً به حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر، وبين ما هنا حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر **(أنّا هنا)** أي فيما إذا كان خاصاً بنا **(متعبدون بالاستعلام لتعبدنا بالعمل)** المتوقف عليه **(لا هناك)** فإنا لسنا هناك مأمورين باستعلام حاله ﷺ في جهلنا بالمتأخر **(إذ لم نؤمر به في حقه**

وهو) ﷺ **(أدرى به)** أي بالمتأخر الذي يلزمه حكمه **(أو)** كان القول **(شاملاً)** له ولهم بأن فعل الصوم ثم قال: حرم عليّ وعليكم **(فالمتأخر ناسخ عن الكل)** أي عنه وعن أمته فإن كان الفعل فيثبت في حق الكل، وإن كان القول فيحرم على الكل **(وفي الجهل)** بالمتأخر قدم **(بالقول)** فيحرم الصوم على الكل **(لوجوب الاستعلام في حقنا)** فيجب البحث عنه **(وباتفاق الحال يعلم حاله مقتضى للشمول)** أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله ﷺ باتفاق الحال **لا** بالقصد بالبحث إلى استعلامه في حقه **(لكنا لا نحكم به)** عليه **(لما ذكرنا)** من أنا لسنا مأمورين باستعلام حاله في جهلنا بالمتأخر، بل هو أدرى بالمتأخر الذي يلزمه حكمه.

ثم شرع في قسيم قوله «فمع دليل سببية متكرر» فقال: **(وأما مع عدم دليل التكرار)** أي إذا كان الفعل الصادر منه ﷺ لا دليل على تكرره، وعلمت صفته وجوباً أو ندباً فلا يخلو القول إما أن يكون خاصاً به أو بالأمة أو شاملاً له ولهم، فأشار إلى الأول بقوله: **(والقول الخاص به معلوم التأخر)** بأن يفعل شيئاً ثم يعلم أنه قال بعده: لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل، لأنه إن كان واجباً عليه أو مندوباً **(فقد أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد)** لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار، ولم يقم دليل عليه فإنما يجب أو يندب مرة، وقد فعله مرة فلا شيء عليه **(والقول شرعية مستأنفة في حقه لا ناسخ)** للفعل لأنه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره. **(ويثبت في حقهم)** أي الأمة **الفعل (مرة بصفته)** عليهم من وجوب أو ندب **(إذ لا تعارض في حقهم)** لفرض أن القول خاص به **(ولا سبب تكرار أو)** علم **(التقدم)** للقول كأن يقول: لا يحل لي كذا ثم يفعله **(نسخ عنه الفعل مقتضى القول أي دل)** الفعل **(عليه)** أي نسخ القول **(ويثبت)** الفعل **(على الأمة على صفته مرة) بذلك الفعل** الناسخ **(لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرر وإن جهل)** المتأخر **(فالثلاثة)** الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم، وتقديم القول فيحرم، والوقف فلا يثبت حكم. **(قيل: والمختار الوقف ونظر فيه)** والناظر القاضي عضد الدين **(بأن لا تعارض مع تأخر القول)** الخاص به **(فيؤخذ به)** أي بالقول حكماً بأن الفعل متقدم لأنه لو أخذ بالفعل نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله: **(ترجيحاً لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتي الأمة فيهما)** أي تقدم القول وتأخره (من **ثبوته**) أي الفعل **(مرة منهم) أي عليهم** فلا فائدة في التوقف بالنسبة إليهم، وفي هذا إشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الأمة بالنسبة إلى محل الجهل من تقدم القول وتأخره فلم يبق التردد إلا في حاله فإنه يختلف فيهما، وتقدم في مثله اختيار الوقف لعدم التكليف باستعلام الثابت له **(وإن)** كان القول **(خاصاً بهم)** بأن فعل وقال: لا يحل للناس هذا **(فلا تعارض في حقه)** لعدم تعلق القول به علم تقدمه أو لا **(وفيهم)** أي في الأمة **(المتأخر)** من القول أو الفعل **(ناسخ المرة)** فإن الفعل بلا تكرار يوجب المرة فينسخها كما لو قال: صوموا يوم سبت فإنه يوجب مرة، فإذا أفطر والأمة مثله، أو قال: لا تصوموا فيه، نسخ عنهم الصوم فيه **(وإن جهل)** المتأخر **(فالثلاثة)** الأقوال فيه الوقف، وتقديم الفعل وتقديم القول **(والمختار القول وإن)** كان **(شاملاً)** له ولهم **(فعلى ماتقدم فيه وفيهم في علم**

المتأخر) من القول والفعل ففي حقه إن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرر الفعل، وإن تقدم القول فالفعل ناسخ له وفي حق المتأخر ناسخ **(وإن جهل)** المتأخر في حقه وحقنا **(فالثلاثة)** الأقوال: الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول **(والمختار القول فينسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل وجبت)** المرة **(فالاحتياط فيه)** أي في وجوبه مرة **(ثم نقول في الوجه الذي قدم به القول)** على الفعل والوقف **(حيث قدم)** عليهما من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف **(نظر؛ وإنما يفيد)** الوجه المذكور **(تقديمه)** أي القول **(لو كان)** التقديم **(باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه)** أي مع القول **(لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الأمة ففي الحقيقة النظر)** إنما هو **(في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول وفعل، والقول وإن كان بحيث يدل به على هذا المجموع فإنما عارضه ما دل به أيضاً عليه)** أي هذا المجموع **(فاستويا)** أي الفعل والقول **(والأدلية ونحوه)** مما تقدم من الأعمية وغيرها **(طرد وحينئذٍ)** لا أثر لها في هذا المحل **(فالوجه في كل موضع من ذلك)** التعارض **(ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير)** تقديم **(القول أو الفعل فيقدم ذلك)** الذي فيه الاحتياط **(كفعل عرفت صفته وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك)** أي بالوجوب أو الندب إذا كان التاريخ مجهولاً **(يقدم)** الفعل المذكور **(على القول المبيح وقلبه القول)** فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفته من وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك. **(وكذا القول)** حال كونه **(محرماً مع الفعل مطلقاً)** يقدم على الفعل مطلقاً **(وقول كراهة مع فعل إباحة)** يقدم الأول على الثاني **(وقس)** على هذه أمثالها **(فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم)** عند الجمهور **(والندب والإباحة كذلك)** أي له ولهم عند القائلين بالندب فيما لم يعرف صفة فعله، والآخرين القائلين بالإباحة فيه **(وعلى خصوص هذه)** الأحكام من الوجوب، والندب، والإباحة **(بالأمة المتأخر)** من الفعل والقول **(ناسخ عنهم فعلاً)** كان **(أو قولاً شاملاً)** له ولهم **(أو خاصاً بهم فإن جهل)** المتأخر **(فالمختار ما فيه الاحتياط كما ذكرنا وعلى الوقف في الكل)** أي كل الأحكام **(سوى إطلاق الفعل إن تأخر القول النافي له)** أي إطلاق الفعل حال كونه **(خاصاً به)** بأن صام يوم الجمعة، ثم قال: لا يحل لي صوم يوم الجمعة **(منعه)** أي نسخ القول إطلاق الفعل **(في حقه دونهم)** فيستمر لهم موجب الفعل وهو حاله لهم مع الوقف عما زاد على ذلك **(أو)** حال كونه خاصاً **(بهم)** كأن قال: لا يحل لأمتي صوم يوم الجمعة **(ففي حقهم)** أي نسخ القول إطلاق الفعل في حقهم، وحكمنا بالإطلاق مع الوقف عما زاد عليه **(أو)** حال كونه **(شاملاً)** له ولهم **(نفي الإطلاق مطلقاً)** أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وزال الوقف مطلقاً **(فلو كان)** القول المتأخر **(موجباً أو نادباً قرره)** أي الفعل **(على مقتضاه)** أي القول من الوجوب والندب **(وإن)** كان المتأخر **(الفعل والقول خاص به)** كأن يقول أوّلاً: لا يحل لي صوم يوم الجمعة، ثم يصوم **(فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكل)** أي ثبت الحل في حقه وحقهم بمقتضى الفعل المتأخر مع الوقف عما سوى ذلك في حق الكل **(أو)** كان القول خاصاً **(بهم)** كأن يقول لا يحل للأمة صوم يوم الجمعة ثم استمر

يصومه (**أو شاملاً**) له ولهم كـ «لا يحل لي ولكم» ثم صامه (**منعوا**) أي منع الحل في حقهم (**دونه**) فيحل له (**وإن جهل**) المتأخر (**ففي الأول**) أي إذا كان القول خاصاً به (**الوقف في حقه**) لأنه لو كان المتأخر القول حرم عليه، أو الفعل حل له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشيء (**والحل لهم**) أي فيحكم بالحل في حقهم لأنه ثابت لهم تقدم هذا القول أو تأخر. (**وفي الثاني**) أي إذا كان القول خاصاً بهم (**منعوا**) لثبوته لهم، تقدم القول أو تأخر وجهل المتأخر لا يخرج عن كون الواقع أحدهما (**وحل له**) لأن الفعل يوجبه ولم يعارضه القول (**وفي الثالث**) أي إذا كان شاملاً له ولهم (**الوقف في حقه**) لأنه إن كان القول الشامل متأخراً عن فعله حرم عليه، أو متقدماً حل ويجب أن لا يحكم في حقه بشيء فيجب فيه الوقف (**ومنعوا**) لأنهم في التأخر والتقدم كذلك.

ثم لما كان مما يتخلص به من التعارض الترجيح أعقبه بفصل فيه فقال:

فصل

(**الشافعية**) أي بعضهم (**الترجيح اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها**) وعلى هذا مشى ابن الحاجب (**وهو**) أي هذا المعنى (**وإن كان**) هو (**الرجحان وسبب الترجيح**) لأن الترجيح جعل أحد جانبي المتعادلين راجحاً بإظهار فضل فيه لا تقوم به المماثلة كترجيح إحدى كفتي الميزان على الأخرى بنحو شعيرة، وذلك الفضل هو الرجحان، والسبب الداعي إلى جعله زائداً على معادله (**فالترجيح**) أي فهو الترجيح (**اصطلاحاً**) لمعرفي الترجيح به فهو حقيقة عرفية خاصة فيه، ومجاز لغوي من تسمية الشيء باسم سببه. (**والأمارة**) أي وإنما ذكرها لا الدليل القطعي ولا ما هو أعم منهما (**لأنه لا تعارض مع قطع**) كما سلف عن ابن الحاجب وغيره (**وتقدم ما فيه**) في أول فصل التعارض بل التحقيق جريانه في القطعيين أيضاً كما في الظنيين، وإن تخصيص الظنيين به دون القطعيين تحكم. ثم قيل: يتساقط الدليلان، وقال القاضي أبو بكر، وأبو علي وابنه: يلزم التخيير، وقال الأكثرون: يجب تقديم الأمارة التي ظهر رجحانها كما أشار إليه بقوله: (**فيجب تقديمها**) أي الأمارة المقترنة بما تقوى به على معارضها (**للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به**) أي بتقديمها كما يفيده تتبع الوقائع الكثيرة لهم، ومن ذلك تقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها، في الغسل بالتقاء الختانين، على خبر أبي سعيد الخدري: «إنما الماء من الماء»، كما يشير إليه سياق خبرها في صحيح مسلم وكلا الخبرين في صحيح مسلم للاحتياط، ولكون الحال فيمثله على أزواجه أبين وأكشف. (**وأورد**) على الأكثرين (**شهادة أربعة مع**) شهادة (**اثنين**) إذا تعارضتا فإن الظن بالأربعة أقوى منه بالاثنين، ولا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (**فالتزم**) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعي (**والحق الفرق**) بين الشهادة والدليل إذ كم من وجه ترجيح به الأدلة ولا ترجيح به الشهادات، ووجهه أن الشهادة في الشرع مقدرة بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها بخلاف الرواية فإنها مبنية عليه (**وللحنفية**) في تعريف الترجيح بناء (**على إنه**) أي الترجيح

(فعل إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل) فخرج النص مع القياس المعارض له صورة فلا يقال: النص راجح عليه، ولا للعمل بالنص ترجيح لانتفاء المماثلة التي هي الاتحاد في النوع، وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقل من قوله في التعارض، والرجحان تابع من التماثل وهو مصرح بها أيضاً الآن، وعلى أنه فعل أيضاً ما في منهاج البيضاوي وغيره تقوية إحدى الأمارتين ليعمل بها. **(وعلى مثل ما قبله)** أي وعلى أن المراد بالترجيح الرجحان قول فخر الإسلام وغيره، **(فضل الخ)** أي لأحد المتماثلين على الآخر وصفاً فلا حاجة إلى نسبة قائله إلى المساهلة كما ذكر الشارحون، إذ لا مشاحة في الاصطلاح. **(وأفاد)** تعريف الحنفية **(نفي الترجيح بما يصلح دليلاً)** في نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له، فلا يقال لما تعارض فيه حديثان أو قياسان إذ وجد دليل آخر موافق لأحدهما على مقتضاه دون الآخر إن الموافق لموافقه راجح على معارضه، ثم إذ كان معنى الترجيح عند الحنفية هذا **(فبطل)** الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين **(بكثرة الأدلة)** له على الآخر **(عندهم)** لاستقلال كلٍّ بثبوت المطلوب به فلا ينضم إلى الآخر ولا يتّحد به ليفيد تقويته لأن الشيء إنما يتقوّى بصفة توجد في ذاته، لا بانضمام مثله إليه كما في المحسوسات وسيذكر المصنف هذا عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، رحمهما الله وخلافه عن الأكثر، والوجه من الطرفين آخر هذا الفصل.

ثم لما كان عن بعض مشايخنا أن النصين المتعارضين بترجح أحدهما بالقياس كما ذكر في الكشف وغيره، وقد يظن أنه من الترجيح بكثرة الأدلة وليس كذلك نبه عليه بقوله: **(وترجيح ما)** أي نص **(يوافق القياس على ما)** أي نص **(يخالفه)** أي القياس بالقياس **(ليس به)** أي بالترجيح بكثرة الأدلة **(عند قابله)** بالباء الموحدة من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة ويراه مذهباً **(لأنه)** أي القياس الموافق للنص **(غير معتبر هناك)** أي في إثبات ذلك الحكم لأنه غير معتبر في مقابلة النص **(فليس)** القياس ثمة **(دليلاً والاستقلال فرعه)** أي كونه دليلاً بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص فترجيحه به إنما هو بهذا الاعتبار **(وصح عندهم)** أي الحنفية **(نفيه)** أي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه به، وذكر في الكشف وغيره أنه الأصح **(لأنه)** أي القياس **(دليل في نفسه مستقل)** ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والإجماع **(لكن عدم شرط اعتباره)** هنا لما ذكرناه، وسيذكر المصنف في أثناء ما به الترجيح أن الأحق أنه يترجح به، ونذكر هناك وجهه والجواب عن وجههم إن شاء الله تعالى. **(والقياس على مثله)** أي وترجيح القياس على قياس مثله معارض له **(بكثرة الأصول)** كما سيأتي تمثيله في موضعه **(ليس منه)** أي من الترجيح بكثرة الأدلة **(لأنها)** أي الأصول **(لا توجب حكم الفرع)** بل توجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف ليحدث فيه قوة مرجحة **(وهو)** أي وجوب حكم الفرع بالقياس هو **(المطلوب)** من القياس **(فيعتبر فيه)** أي الفرع **(التعارض)** بين القياسين، ثم يرجح القياس الذي له أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أو نوعه على ما ليس كذلك **(فهو)** أي الترجيح بكثرة الأصول ترجيح **(بقوة الأثر)** وهو من الطرق الصحيحة في ترجيح الأقيسة كما سيعلم.

ثم أخذ في بيان ما به الترجيح في المتن فقال: **(ففي المتن)** أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها يكون **(بقوة الدلالة كالمحكم في عرف الحنفية على المفسر وهو)** أي المفسر عندهم **(على النص)** كذلك **(وهو)** أي النص كذلك **(على الظاهر)** كذلك والكل ظاهر مما تقدم في التقسيم الثاني، من الفصل الثاني، من المبادىء اللغوية **(ولذا)** أي ولترجيح الأقوى دلالة **(لزم نفي التشبيه)** عن الباري جل وعز **(في على العرش)** استوى ونحوه مما ظاهره يوهم المكان **(بـ)**قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لأنه يقتضي نفي المماثلة بينه وبين شيء ما، والمكان والمتمكن فيه يتماثلان من حيث القدر، إذ حقيقة المكان قدر ما يتمكن فيه المتمكن لا ما فصل عنه، وقدم العمل بهذه الآية لأنها محكمة لا تحتمل تأويلاً **(ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين)** للحنفية والشافعية في ألقاب أفراد تقسيمات الدلالة للمفرد في الفصل الثاني في المقالة الأولى في المبادىء اللغوية **(يجمع)** أي يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعاً في بعض الموارد **(ويفرق)** أي ويحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر، وينشأ لك من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينها في قوة الدلالة **(والخفي)** ترجح **(على المشكل عندهم)** أي الحنفية لما عرف ثمة من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفي **(وأما المجمل مع المتشابه)** باصطلاح الحنفية **(فلا يتصور)** ترجيح أحدهما على الآخر **(ولو)** قصد إليه **(بعد البيان)** للمجمل **(لأنه)** أي ترجيح أحدهما على الآخر **(بعد فهم معناهما)** لأن الحكم على الشيء فرفع تصوره والمتشابه انقطع رجاء معرفته في الدنيا عندهم **(والحقيقة)** ترجيح **(على المجاز المساوي)** في الاستعمال لها **(شهرة)** و**(اتفاقاً)** لترجحها عليه بأنها الأصل في الكلام **(وفي)** ترجيح المجاز **(الزائد)** في الاستعمال من حيث الشهرة عليها **(خلاف أبي حنيفة)** فقال: يرجح عليه، وقال الجمهور منهم الصاحبان يرجح عليها، وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز **(والصريح على الكناية والعبارة على الإشارة وهي)** أي الإشارة **(على الدلالة مفهوم الموافقة)** ومثل هذه مذكور في الشروح فلا نطوّل بذكرها **(وهي)** أي الدلالة **(على المقتضى ولم يوجد له)** أي لترجيح الدلالة عليه **(مثال في الأدلة وقيل يتحقق)** له مثال فيها وهو ما **(إذا باعه)** أي عبداً **(بألف ثم قال)** البائع للمشتري قبل نقد الثمن **(أعتقه عني بمائة)** ففعل إذ **(دلالة حديث زيد بن أرقم)** السابق في المسألة التي يليها فصل التعارض **(تنفي صحته)** أي بيع العبد المذكور الثابت للبائع اقتضاء لشرائه ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن **(واقتضاء الصورة)** أي قول غير مالك العبد لمالكه أعتق عبدك عني بمائة في غير هذه الواقعة **(يوجبها)** أي صحة البيع المقتضى **(وليس)** هذا مثالاً لترجيح الدلالة على المقتضى **(إذ ليسا)** أي بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع **(دليلين)** سمعيين كما هو ظاهر، فأين تعارض الدليلين الذي الترجيح فرعه **(ولأن حديث زيد إنما نسب إليه)** أي إلى زيد **(ولأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه)** به **(فلا يكون غيره)** أي ثبوت الحكم في واقعة زيد لغير زيد إذا وقع منه مثل ما وقع من زيد **(مثله)** أي مثل زيد **(دلالة؛ إذ هو)** أي الحديث المردود به

على زيد (**نهيه عليه السلام عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت**) هذا النهي (**في غيره**) أي غير زيد (**عبارة كما**) يثبت (**فيه**) أي في زيد عبارة أيضاً غاية ما في الباب أن واقعته مثار رواية عائشة الحديث، وهو منطبق على واقعة زيد وعلى غيرها مما وجد فيه مثل هذا الصنيع كهذه الصورة على تقدير ارتكاب تصحيح كلام البائع المذكور بجعلها صورة من صور الاقتضاء (**وكيف**) يكون هذا من تعارض الدلالة والمقتضى (**ولا أولوية**) لهذه الصورة بالحكم المذكور لبيع زيد على اشتراط أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (**ولا لزوم فهم المناط**) للحكم المذكور في المسكوت (**في محل العبارة**) ولا دلالة بدونه. (**والمقتضى**) بفتح الضاد (**للصدق**) أي ضرورة صدق الكلام يرجح (**عليه**) أي على المقتضي (**لغيره**) أي غير الصدق وهو وقوعه شرعياً، لأن الصدق أهم من وقوعه شرعياً (**ومفهوم الموافقة على**) مفهوم (**المخالفة عند قابله**) بالباء الموحدة كما فيما تقدم آنفاً، أي من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى، ومن ثمة لم يقع فيه خلاف وألحق بالقطعيات، وقال ابن الحاجب: على الصحيح، فانتفى قول الآمدي: يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين: الأول: أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد، والتأسيس أصل، والتأكيد فرع. والثاني: أن مفهوم الموافقة لا يتم إلا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق، وبيان فعل وجوده في فعل المسكوت، وأن اقتضاء الحكم في محل السكوت أشد، وأما مفهوم المخالفة فإنه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق، وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت، وبتقدير أن لا يكون أولى بإثبات الحكم في محل السكوت، وبتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت، ولا يخفى أن ما يتم على تقديرات أربع أولى مما لا يتم إلا على تقدير واحد. وأما من لم يقبل مفهوم المخالفة فهو مهدر الاعتبار عنده مع قطع النظر عن مفهوم الموافقة (**وإلا قل احتمالاً**) على الأكثر احتمالاً (**كالمشترك لاثنين على ما**) أي المشترك (**لأكثر**) لبعد الأول عن الاضطراب وقرب استعماله في المقصود بالنسبة إلى الثاني (**والمجاز الأقرب**) إلى الحقيقة على ما هو أبعد منه إليها (**وفي كتب الشافعية**) يرجح المجاز على مجاز آخر (**بأقربية المصحح**) أي العلاقة إلى الحقيقة مع اتحاد الجهة (**كالسبب الأقرب**) في المسبب (على) السبب (**إلا بعد**) منه في المسبب (**وقربه**) أي ويقرب المصحح إلى الحقيقة في ذلك المجاز (**دون**) المصحح (**الآخر**) في المجاز الآخر (**كالسبب**) أي كإطلاق اسم السبب (على المسبب **على عكسه**) أي إطلاق اسم المسبب على السبب، ولما عللوا هذا بأن **السبب** مستلزم لمسببه ولا عكس، ومعناه أن المسبب لا يستلزم سبباً معيناً لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فإن كل سبب يستلزم المسبب المعين. قال المصنف: (**وينبغي تعارضهما**) أي ما سمي اسم سببه وما سمي باسم مسببه (**في**) السبب (**المتحد**) لمسبب لأن كلاً منهما يسلتزم الآخر بعينه ولا يترجح أحدهما إلا بغير هذا (**وما**) أي المجاز الذي (**جامعه**) أي علاقته (**أشهر**) يترجح على مجاز ليست علاقته كذلك. (**و**) المجاز (**الأشهر**) استعمالاً (**مطلقاً**) أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف على غيره لكونه أقرب إلى الحقيقة (**والمفهوم والاحتمال الشرعيان**)

يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين (**بخلاف**) اللفظ (**المستعمل**) للشارع (**في**) معناه (**اللغوي معه**) أي استعماله له (**في**) المعنى (**الشرعي**) فإنه يقدم المعنى اللغوي على الشرعي عند تعارضهما ممكنين في إطلاق (**وفيه**) أي هذا (**نظر**) لأن استعماله له في معناه اللغوي لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه، واستعماله له في غير معناه اللغوي يوجب نقله إليه وأنه حقيقة شرعية فيه فتقديم اللغوي عليه حينئذٍ تقديم للمجاز عنده على الحقيقة من غير قرينة صارمة عنها إليه، وذلك غير جائز. ولا يعرى عن بحث إذ ليس ببعيد أن يقال: لَمَ لا يكون استعمال الشارع للفظ في معناه اللغوي حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية؟ لأن الأصل عدم النقل، وفي المعنى الذي ليس بلغوي مجاز شرعي، لأن الأصل عدم الاشتراك، وحينئذٍ فتقديم اللغوي عليه تقديم للحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها إليه وهو الجادة، وأيضاً هو عمل بما هو من لسان الشرع مع التقرير وهو أولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير (**كأقربيَّة المصحح وقربه وأشهريَّته**) أي كما أن في ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظراً (**بل وأقربية نفس المعنى المجازي**) أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضاً كما سيعلم (**وأولوية**) المجاز الذي هو من نفي (**الصحة**) للذات (**في لا صلاة**) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وتقدم مخرج هذا في المسألة الرابعة من المسائل التي بذيل المجمل على المجاز الذي هو من نفي الكمال فيه (**لذلك**) أي لأن نفي الصحة المجاز الأقرب إلى نفي الذات، وأولوية مبتدأ خبره (**ممنوع لأن النفي على النسبة لا**) على (**طرفها**) الأول (**و**) **طرفها** (**الثاني محذوف فما قدر**) أي فهو ما قدر خبراً للظرف الأول، وإذا كان الأمر على هذا (**كان كل الألفاظ**) الملفوظ منها والمقدر في التركيب المذكور (**حقائق**) لاستعمالها في معانيها الوضعية (**غير أن خصوصه**) أي المقدر إنما يتعين (**بالدليل**) المعين له كما في: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كوناً خاصاً وهو كاملة (**ووجهه**) أي النظر في تقديم ما اشتمل على أقربية المصحح الخ (**أن الرجحان**) إنما هو (**بما يزيد قوة دلالة على المراد أو**) بما يزيد قوة دلالة على (**الثبوت**) وهذه المذكورات ليست فيها ذلك (**والحقيقي لم يرد**) أي والفرض أن المعنى الحقيقي لم يرد من إطلاق اللفظ (**فهو**) أي الحقيقي الذي ليس بمراد من اللفظ (**كغيره**) من المعاني التي ليست بمرادة منه (**وتعين المجازي في كل**) أي والحال أن تعين المعنى المجازي للفظ في كل استعمال له فيه إنما هو (**بالدليل**) المعين له (**فاستويا**) أي المجازيان (**فيه**) أي في اللفظ. وإيضاح هذا أنه كما قال المصنف: إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقي إلى ما يصح أن يتجوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به، فإذا لزم لفظ مثله آخر فيما يضاد الأول، كان حاصله إفادة الدليل ثبوت إفادة ضدين بلفظين، فكون أحد المفادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي بعد وقرب في ذاته، أو مصححه أو شهرة مصححه لا أثر له، إذ بعد العلم بكون الحقيقي لم يرد صار كغيره من سائر المعاني التي لم ترد، فقرب المراد منه وبعده كقربه من بعض المعاني المغايرة له التي لم ترد، وبعده من بعض آخر لا يزيد بالقرب إليه قوة دلالته

على خصوص ذلك المعنى المراد، ولا بالبعد منه تضعف دلالته عليه، وكيف ولا تثبت إرادة كل من المعنيين إلا بدليل أوجب تعين إرادته بعينه، فصار كل كأنه الآخر وهذا لأن الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين إرادته باللفظ من دليل على ذلك، وكما قام الدليل أن هذا المعنى المجازي القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ قام على أن ذلك المعنى المجازي البيعد من حقيقته مراد من ذلك اللفظ، فلا مقتضي لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (**نعم لو احتملت دلالته دون الآخر**) أي لو أن القرينة الموجبة لإرادة أحدهما في إيجابها له تردد واحتمال كان ضعف الدلالة لذلك، إذا كانت قرينة الآخر في مراده ليست كذلك، فيقدم ما ليس في دلالته ضعف على ما فيها ضعف (**وذلك**) أي تقديم الذي ليس في دلالته احتمال على ما في دلالته احتمال (**شيء آخر**) غير نفس القرب من الحقيقي الغير المراد، وبعده منه فهو ترجيح باعتبار ثبوت الاحتمال في إرادة ذلك، وعدمه في إرادة الآخر فيرجع إلى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال، وترجيح ما ليس فيه على ما فيه (**وما أكدت دلالته**) بأن تعددت جهاتها أو كانت مؤكدة ترجح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (**والمطابقة**) تترجح على التضمن والالتزام لأنها أضبط (**والنكرة في**) سياق (**الشرط**) تترجح (**عليها**) أي على النكرة (**في**) سياق (**النفي وغيرها**) أي وعلى غير النكرة كالجمع المحلّى والمضاف (**لقوة دلالتها**) أي النكرة في سياق الشرط (**بإفادة التعليل**) عليها إذا كانت في سياق النفي وعلى غيرها مما ذكر، لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل أولى (**والتقييد**) للنكرة (**بغير المركبة**) أي المبنية على الفتح لكون لا فيها لنفي الجنس لكونها نصاً في الاستغراق لا يحتمل الخصوص كما ذكر التفتازاني وغيره. (**تقدم**) البحث الثاني من مباحث العام (**ما ينفيه**) فيستوي الحال بين أن تكون مركبة أو لا (**وكذا الجمع المحلى والموصول**) يترجح كلٌّ منهما (**على**) اسم الجنس (**المعرف**) باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالته على العموم ضعيفة، على أن الموصول مع صلته يفيد التعليل كما تفيده النكرة في الشرط، ولهذا قال: وكذا (**والعامّ**) يترجح (**على الخاص في الاحتياط**) أي فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كما لو كان العام محرماً والخاص مبيحاً، لأن العمل بالعام حينئذٍ أقرب إلى تحصيل المصلحة ودرء المفسدة (**وإلا**) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (**جمع**) بينهما بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (**كما تقدم**) في فصل التعارض (**والشافعية**) يترجح عندهم (**الخاص دائماً**) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فإنه مبطل للخاص، ولأنه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لإجمال تخصيصه منه إذ أكثر العمومات مخصصة، وأكثر الظواهر الخاصة مقرّرة على حالها غير مؤوّلة (**وما**) أي العام الذي (**لزمه تخصيص**) يترجح (**على خاص ملزوم التأويل**) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفاً (**والتحريم**) يترجح (**على غيره**) من الوجوب والندب، والإباحة والكراهة، كما مشى عليه الآمدي، وابن الحاجب، وعبر عنه المصنف بقوله: (**في المشهور احتياطاً**) ظناً من قائله إن ذلك الفعل إن كان حراماً كان في ارتكابه ضرر، وإن كان غير

حرام لا ضرر في تركه، ومعلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكراهة الكراهةَ التنزيهية لا يتم في الواجب فإن في تركه ضرراً كما سنذكر، وقد يقال: إن التحريم لدفع مفسدة والندب والوجوب والإباحة لتحصيل مصلحة، واعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح بدليل أنه يجب دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة، والكراهة وإن كانت لدفع مفسدة إلا أن في العمل بها تجويزاً للفعل وفيه إبطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى، هذا والذي عليه الإمام وأتباعه كالبيضاوي تساوي المحرم والموجب فيلزم تقديم الموجب حيث كان المحرم مقدماً على المبيح لأن المساوي للمقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء. ثم في شرح الإسنوي: والمراد بالإباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه، والمندوب، والمباح المصطلح عليه، وعلل البيضاوي وغيره تقديم المحرم على المبيح بالاحتياط فإنه يقتضي الأخذ بالتحريم، لأن ذلك الفعل إن كان حراماً كان ارتكابه ضرراً وإن كان مباحاً فلا ضرر في تركه ولا بأس بهذا، وبقوله ﷺ: «مَا اجْتَمَعَ الحَرَامُ وَالْحَلاَلُ إِلاَّ وَغَلَبَ الْحَرَامُ الحَلاَلَ» لكن هذا متعقب بأنه لا يعرف مرفوعاً كما قال الزركشي، بل قال الحافظ العراقي ولم أجد له أصلاً انتهى. نعم رواه عبد الرزاق والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوفاً، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، ثم له معارض؛ ففي سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه: «لا يحرم الحرام الحلال». وفي سنده إسحاق الفروي أخرج له البخاري وذكره ابن حبان في الثقات، وقال النسائي: ليس بثقة؛ ووهاه أبو داود جداً، وقال الدارقطني: لا يترك، وقال أيضاً ضعيف. قال شيخنا: والمعتمد فيه ما قال أبو حاتم صدوق، ولكن ذهب بصره فربما لقن وكتبه صحيحة.

ثم على هذا الذي ذكره البيضاوي مشى المصنف كما هو آت على الأثر، وقال أيضاً: **(وإذا ثبت أنه)** أي النبي ﷺ **(كان يحب ما خفف على أمته)** وإذا هنا للماضي كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] لثبوته وعم خفائه على المصنف. ومن ثمة جزم به في آخر مسألة في هذا الكتاب وهو في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها لكن بلفظ عنهم، وفي لفظ: ما يخفف عنهم وفي الصحيحين عنها: «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين قط إلا واختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»، وفي حديث المعراج فيهما أيضاً: «فَمَرَرْتُ بِمُوسَى فَقَالَ: بِمَ أُمِرْتَ؟ قُلْتُ: أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلاةً كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لا تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلاةً كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَإِنِّي وَالله قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ المُعَالَجَةِ فَارْجِعْ إِلى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لأُمَّتِكَ فَرَجَعْتُ» الحديث، وفيهما أيضاً عنه ﷺ: «إِذَا أَمَّ أَحَدُكُم النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِم الصَّغِيرَ وَالكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَالْمَرِيضَ وَذَا الحَاجَةِ» وفيهما أيضاً أن النبي ﷺ اتخذ حجرة في المسجد من حصير وصلى فيها ليالي حتى اجتمع إليه ناس، ثم فقدوا صوته ليلة وظنوا أنه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم فقال: «ما زال بكم الذي رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن

يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به إلى غير ذلك»، وإذاً قد ثبت ثبوتاً مستفيضاً شائعاً لا مَرَدَّ له حبه التخفيف عن أمته (**اتجه قلبه**) أي ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الأقسام الأربعة الباقية، ثم غير خافٍ أن هذا إن تم في الإباحة والندب والكراهة لا يتم في الوجوب، إذ ليس في ترجيحه على التحريم تخفيف لأن المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل، والموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فتعذر الاحتياط فلا جرم أن جزم بالتساوي بينهما الأستاذ أبو منصور وقال: لا يقدم أحدهما على الآخر، بل بدليل، ومشى عليه من قدمناهم على أن ابن الحاجب وإن ذكر ترجيح الإباحة على الحظر قولاً فقد قال التفتازاني: لم يذهب أحد إليه، إلا أن الآمدي قال: يمكن ترجيح الإباحة وحاصله ما أشار إليه عضد الدين بقوله: لئلا تفوت مصلحة إرادة المكلف، ولأنه لو قدم لكان أيضاً الواضح وهو الجواز الأصليّ وتعقبه الأبهري بأن الوجهين ضعيفان، أما الأول فلأن تصور المكلف واعتقاده أن في الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقاً للواقع فيكون خطأً، ولما كانت شرعية الأحكام تابعة لمصالح العباد وكان الحظر بناء على مصلحة في الترك أو مفسدة في الفعل كان أولى، وأما الثاني فلأنه يلزم من تقديم الإباحة أي العمل بها كثرة التغيير من ارتفاع الإباحة الأصلية بالحظر، ثم ارتفاع الحظر بالإباحة الشرعية بخلافه إذا كان العمل بالحظر والأصل عدمها انتهى. وفي هذه الجملة ما فيها فقد اختار القاضي عبد الوهاب في الملخص ترجيح المقتضي للإباحة على المقتضي للحظر، وقال القاضي والإمام والغزالي وابن أبان وأبو هاشم: يتساويان لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة وصححه التاجي، ونقله عن شيخه القاضي أبي جعفر، ويؤيده ما في المعجم الكبير للطبراني عن أم معبد مولاة قرظة بن كعب قالت: إن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الْمُحَرِّمَ مَا أَحَلَّ اللهُ كَالْمُسْتَحِلِّ مَا حَرَّمَ اللهُ». وقال سليم: إن كان للشيء أصل إباحة أو حظر وأحد الخبرين يوافق ذلك الآخر والآخر بخلافه كان الناقل عن ذلك الأصل أولى، وإن لم يكن له أصل من حظر ولا إباحة فوجهان أحدهما الحظر أولى للاحتياط. ثانيهما إنهما سواء لأن تحريم المباح كتحليل الحرام فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر، هذا وفي كلام المصنف إشارة إلى تقديم المتضمن للتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه مشى البيضاوي، وصاحب الحاصل، وعلله بأنه أظهر تأخراً فإنه ﷺ كان يغلظ أوّلاً زجراً لهم عن العادات الجاهلية، ثم مال إلى التخفيف وذهب الآمدي إلى تقديم المتضمن للتغليظ على المتضمن للتخفيف، فإنه ﷺ كان في ابتداء أمره يرأف بالناس ويأخذهم شيئاً فشيئاً ولا يتعبد بالتغليظ فاحتمال تأخير التشديد أظهر. قلت: وفي كلا التعليلين نظر فإن كل المشروعات لم يكن أحدهما شأنها بل فيها وفيها كما هو معلوم للمستقرىء لها ولا سيما في باب النسخ، ثم لعل الأخف أولى لما أشار المصنف إليه مع ما علم بنص القرآن من إرادة الله تعالى اليسر بنا، ونفي الحرج في الدين عنا وبنص السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحينئذٍ لا يخفى على المتأمل أن هذا غير معارض بما قيل في تعليل تقديم

الأثقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما في إطلاق هذا أيضاً من نظر والله سبحانه أعلم.

(والوجوب) يرجح **(على ما سوى التحريم)** من الكراهة والندب والإباحة للاحتياط **(والكراهة)** ترجح **(على الندب)** لأنها أحوط **(والكل)** من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح **(على الإباحة)** للاحتياط **(فتقديم الأمر)** على ما سوى النهي **(والنهي)** على ما سواه مطلقاً أو النهي على الأمر كما أطلقه كثير **(ليس لذاتيهما)** كما يوهمه إطلاق بعضهم وإلا لما كان الوجوب مقدماً على المكروه، فإن الوجوب قد يكون مفيده الأمر والكراهة قد يكون مفيدها النهي، بل تقديم الأمر على ما سوى النهي للاحتياط، وتقديم النهي على ما سواه مطلقاً إما للاحتياط أو لدفع المفسدة، لأن أكثر النهي لذلك **(والخاص من وجه)** يرجح **(على العام مطلقاً)** لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه إذ لا يدخله التخصيص من تلك الجهة **(و)** العامّ **(الذي لم يخص)** على العام المخصوص نقله إمام الحرمين عن المحققين وعلّلوه بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ، والرازي بأن الذي قد دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة تقدم على المجاز، وعضد الدين بتطرّق الضعف إليه بالخلاف في حجيته واختار ابن المنير والصفي الهندي والسبكي عكسه، لأن ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره ولأن المخصوص قلت أفراده حتى قارب النص إذ كل عام لا بد أن يكون نصاً في أقل متناولاته، فإذا قرب من الأقل بالتخصيص فقد قرب من التنصيص فكان أولى. وذهب ابن كج إلى استوائهما لأن الحادثة من هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر. قال: وقد أجمعوا كلهم على أن العموم إذا استثني بعضه صح التعلق به **(وذكر من الأدلة)** للأحكام التكليفية من الأمثلة لما بين دليلين منها تعارض والحال إن **(ما)** أي الذي **(بينهما)** أي الدليلين من النسب عموم **(من وجه مثل: «لا صلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة»)** ولفظ الصحيحين: «بفاتحة الكتاب» فإن هذا **(عام في المصلين خاص في المقروء، ومن كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)** أخرجه ابن منيع بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، فإن هذا **(خاص بالمقتدي عام في المقروء فإن خص عموم المصلين بالمقتدي عن وجوبها)**، أي الفاتحة **(عليه)** أي المقتدي **(وجب أن يخص خصوص المقروء وهو الفاتحة عموم المقروء المنفي عن المقتدي فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان)** أي الدليلان المذكوران في المقتدي حينئذٍ لإيجاب الأول قراءة الفاتحة عليه، والثاني نفي قراءتها عليه وفيه نظر. **(فالوجه)** والأوجه **(في هذا)** المثال **(أن لا تعارض)** بين الدليلين المذكورين في قراءة المقتدي **(إذ لم ينف)** الدليل الثاني **(قراءتها)** أي الفاتحة **(على المقتدين بل أثبت أن قراءة الإمام جعلت شرعاً قراءة له)** أي المقتدي **(بخلاف النهي عنها)** أي الصلاة **(في الأوقات)** الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع، ووقت استوائها حتى تزول، ووقت ميلها إلى الغروب حتى تغرب كما تثبت في صحيح مسلم وغيره **(مع من نام عن صلاة)** فليصلها إذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم كما قدمته في مسألة المختار أنه ﷺ قبل بعثه متعبِّد فإنه لا يندفع التعارض بينهما في الفرض الفائت. قال المصنف: ومن قال من

الشافعية يحمل عموم الصلاة على ما سوى النوم فهو استرواح لأن كلاً فيه خصوص وعموم، فإن خص عموم الصلاة في حديث النهي في الأوقات الثلاثة بخصوص الفائتة في حديث التذكر، وجب أن يخص عموم الأوقات فيه بخصوص الثلاثة في حديث النهي عن الصلاة فيتدافعان في القضاء في الأوقات الثلاثة، فحديث النهي يقتضي منعه، وحديث التذكر يقتضي حله فيه، فلا بد من مرجح خارج كما أشار إليه بقوله: **(وفي بعض كتب الشافعية)** كشرح منهاج البيضاوي للإسنوي **(يطلب الترجيح فيهما)** أي في هذين المتعارضين **(من خارج، وكذا يجب للحنفية)** طلب الترجيح فيهما من خارج، لأن كلاً أخذ مقتضى خصوصه في عموم الآخر، ثم وقع التعارض بينهما فإن أمكن ترجيح أحدهما عمل به لأنه أولى من إهدارهما وقد أمكن هنا في منع القضاء في الأوقات الثلاثة كما أشار إليه بقوله: **(والمحرم مرجح)** على غيره إذ حديث النهي محرم، وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فيترجح عليه **(وما جرى بحضرته)** ﷺ **(فسكت)** عنه يترجح **(على ما بلغه) فسكت** عنه ذكره الآمدي. قال المصنف: **(والوجه تقييده)** أي ما بلغه فسكت عنه **(بما إذا ظهر عدم ثبوته)** أي ثبوت وقوع هذا الذي بلغه **(لديه)** أي النبي ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذٍ لعلمه بعدم وقوعه من وحي أو غيره، وإلا فحيث ظهر ثبوت وقوع ذلك لديه ﷺ لا يظهر رجحان لما بحضرته عليه لاستوائهما في القوة، إذ كما لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعاً واقع بحضرته، لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعاً علم وقوعه بغيبته شرعاً، وهذا التوجيه مما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له **(وما بصيغته)** أي والمروي بلفظ النبي ﷺ يترجح **(على المنفهم عنه)** أي عن الذي روى معناه الراوي بعبارة نفسه. قلت: لأنه لا يتطرق إليه احتمال الغلط بخلاف الثاني، وغير خاف أن هذا أولى مما في شرح المنهاج للإسنوي، لأن المحكي باللفظ مجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى، ثم قال التفتازاني: ويندرج فيه ما إذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي ﷺ فرواه، وما إذا قال أمر النبي ﷺ بكذا، ونهى عن كذا بدون أن يروي صيغة الأمر أو النهي الصادر عنه ﷺ ولعله هذا ما في المحصول. وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روي بالمعنى **(ونافي ما يلزمه)** أي والخبر المشتمل على نفي حكم شرعي يلزم المكلف **(داعية)** إلى معرفته لكونه مما تعم به البلوى **(في)** خبر **(الآحاد)** يترجح **(على مثله)** أي ذلك الحكم كخبر طلق بنفي وجوب الوضوء من مس الذكر، وخبر بسرة بإثباته، وتقدم وجهه في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى، هذا على أصول الحنفية ونقل إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم المثبت، وفصل هو أن الثاني إن نقل لفظاً معناه النفي كلا يحل، ونقل الآخر يحل فهما سواء لأن كلاً منهما مثبت، وإن أثبت أحدهما قولاً أو فعلاً ونفاه الآخر كلم يفعله أو لم يقله فالإثبات مقدم، وقيل النفي والإثبات سواء لاحتمال وقوعهما في حالين، واختاره الغزالي في المستصفى بناء على أن الفعلين لا يتعارضان، وعبد الجبار؛ قال التاجي: وإليه ذهب شيخنا أبو جعفر وهو الصحيح انتهى. وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله: إن كان النافي استند إلى العلم فمقدم على المثبت، وقال النووي: النفي المحصور

والإثبات سيان، قال الزركشي: فتحصل أن المثبت يقدم إلا في صور إحداها أن ينحصر النفي فيضاف الفعل إلى مجلس لا تكرار فيه فيتعارضان، الثانية أن يكون راوي النفي لديه عناية فيقدم على الإثبات، الثالثة أن يستند نفي النافي إلى علم وغير خاف أن الصورة الثانية هي قول الحنفية المذكورة.

(ومثبت درء الحد) أي دفع إيجابه يترجح **(على موجبه)** أي الحدّ لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافقين لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ولموافقة قوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود» رواه الحاكم وصححه، وفي المنتهى: لأن ما يعرض في الحد من المبطلات أكثر منه في الدرء، وذهب المتكلمون إلى تقديم موجب الحد نظراً إلى أن فائدة العمل بالموجب التأسيس، وبالدرء التأكيد، والتأسيس مقدم على التأكيد. قلت: وقد صرح الشافعية بأن نافي الحد مقدم على موجبه فيصير هذا صورة رابعة للصور المستثناة آنفاً من تقديم المثبت على النافي، وقيل هما سواء ورجحه الغزالي لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعيته بدليل أنه يثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال والحد إنما يسقط بالشبهة إذا كانت في نفس الفعل، أو للاختلاف في حكمه كأن يبيحه قوم ويحظره آخرون كالوطء بلا شهود، ولا يقال الخلاف لفظي لأن قول التساوي يؤول إلى تقديم النافي فإنهما يتعارضان فيتساقطان ويرجع إلى غيرهما، فإن كان ثمة دليل شرعي حكم به، وإلا بقي الأمر على الأصل فيلزم نفي الحد لأنا نقول بل معنوي، لأن الأول ينفي الحد بالحكم الشرعي، والآخر ينفيه استصحاباً للأصل. **(وموجب الطلاق والعتاق)** يترجح على نافيهما كما مشى عليه البيضاوي وغيره، لأنه محرم للتصرف في الزوجة والرقيق والإرث، ونافيهما مبيح والحظر مقدم على الإباحة فلا جرم أن قال **(ويندرج)** موجبهما **(في المحرم وقيل بالعكس)** أي يترجح نافيهما على موجبهما لأنه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما كما أشار إليه الآمدي بحثاً وفيه من النظر ما لا يخفى **(والحكم التكليفي)** يترجح **(على الوضعي)** لأن التكليفي محصل للثواب ومقصود الشارع بالذات والأكثر من الأحكام بخلاف الوضعي **(وقيل بعكسه)** أي يترجح الوضعي عليه وذكر السبكي أنه الأصح، لأن الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل بخلاف التكليفي وفيه نظر ظاهر **(وما يوافق القياس)** من النصوص على نص لم يوافقه **(في الأحق)** من القولين لأن كون القياس دليلاً مستقلاً في نفسه، وإنما عدم شرط اعتباره مع النص كما هو وجه المانع لا يمنع جعله وصفاً مقوياً لموافقة غير مستقل في إثبات حكمه، وليس المراد بالترجيح إلا هذا. **(وما لم ينكر الأصل)** رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه لمرجوحية الثاني، قال السبكي وهذا فيما إذا أنكر الأصل وصمم على إنكاره مثل إنكار أم معبد ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير، أما إذا لم يصمم وحمل شكه في نفسه على النسيان فلا تظهر مرجوحيته، وقد كانوا يحدثون به بعد ذلك عمن رواه عنهم فيقول أحدهم: حدثني فلان

عني، كما فعل سهل في حديث القضاء باليمين مع الشاهد، وسبقه أنس فقال: حدثني فلان عني، *أن النبي ﷺ نهى أن يجعل فص الخاتم من غيره انتهى. وقد عرفت أن تصميم* الأصل على الإنكار مسقط لذلك المروي أصلاً، فليس الكلام فيه إذا كان مع غيره، وإنما الكلام فيما إذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح بالنسبة إلى ما ليس كذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم إذا عارض الإجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الإجماع على النص وعلله غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ، وقال الأبهري كأنه أراد إذا كانا قطعيين لأن الإجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه إلا ذا كان له سند ناسخ للنص من نص آخر قطعي، وعلى هذا مشى المصنف فقال: **(والإجماع القطعي)** يترجح **(على نص كذلك)** أي قطعيّ كتاباً كان أو سنة متواترة، وقال التفتازاني ينبغي أن يقيد بالظنيين وتوقف فيه المصنف حيث قال: **(وكون)** الإجماع **(الظني كذلك)** أي يترجح على نص ظني **(ترددنا فيه)** وأما الأبهري فقال: أما إذا كان ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى. قلت: وفيه نظر فإن من ما صدق هذا أنه إذا تعارض الإجماع الظني السند القطعي المتن مع النص، كذلك يجب تأويل القابل التأويل منهما وهو يشير إلى أحدهما قد يكون قابلاً للتأويل لكن لا قابل للتأويل منهما لأن المراد بالمتن جهة الدلالة كما صرح هو به. والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له وتبعية الإرادة للدلالة في القطع، والذي في منهاج البيضاوي إذا عارض الإجماع نص أوّل القابل له أي للتأويل بوجه مّا سواء كان الإجماع أو النص جمعاً بين الدليلين، قال الإسنوي شرحاً له وإن لم يكن أحدهما قابلاً للتأويل تساقطا لأن العمل بهما غير ممكن، والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهذا كله إذا كانا ظنيين، فإن كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً فلا تعارض كما ستعرفه في القياس انتهى، ولم يتعرض له فيه. ويتحرر هنا أقسام ثمانية: كون الإجماع والنص قطعي السند والمتن، كونهما ظنيي السند والمتن، كون الإجماع قطعيهما والنص ظنيهما، كون الإجماع ظنيهما والنص قطعيهما، كون الإجماع قطعي السند ظني المتن والنص كذلك، كون الإجماع ظني السند قطعي المتن والنص كذلك، كون الإجماع قطعي السند ظني المتن والنص بالعكس، كون الإجماع ظني السند قطعي المتن والنص بالعكس. ثم الذي يظهر تقديم الإجماع القطعي سنداً ومتناً على النص القطعي كذلك، وعلى النص الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل، وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الإجماع الظني سنداً ومتناً على النص الظني كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل، وتقديم الإجماع القطعي متناً لا سنداً على النص كذلك، وتقديم الإجماع القطعي سنداً لامتناً على النص كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل، وتقديم النص القطعي سنداً ومتناً على الإجماع الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل، وعلى الإجماع الظني أحدهما إذا لم يقبل التأويل، وأما تقديم الإجماع القطعي سنداً لا متناً على النص القطعي متناً لا سنداً أو بالعكس، وتقديم الإجماع القطعي متناً لا سنداً على النص

القطعي سنداً لا متناً أو بالعكس إذا لم يقبل أحدهما التأويل، ففي كليهما تأمل، والوجه في ذلك كله غير خاف على المتأمل، إن شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم.

(وما عمل به) الخلفاء **(الراشدون)** أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجح على ما ليس كذلك، لأن أمر النبي ﷺ بمتابعتهم والاقتداء بهم كما يفيده ما قدمناه عنه ﷺ في بحث العزيمة، وكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتأويل يفيد غلبة الظن في ذلك، ولا سيما إذا كان بمحضر من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فإنه يحل محل الإجماع، بل ذهب أبو حازم إلى أن ما اتفقت الخلفاء الأربعة عليه إجماع، ولكن الأكثر على خلافه كما سيأتي في باب الإجماع **(أو علل)** أي الحكم الذي تعرض فيه للعلة يترجح على الحكم الذي لم يتعرض فيه لها **(لإظهار الاعتناء به)** أي لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه للدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة **(لا الأقبلية)** أي لا لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار إليه الآمدي ثم عضد الدين، وحينئذٍ فلا يقال ربما يرجح ما لم يدل على العلة من جهة أن المشقة في قبوله أشد والثواب عليه أعظم، ثم في المحصول يقدم المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة، واعترضه النقشواني بأن الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة، فإذا سمعتها ركنت إليها ولم تطلب غيرها، والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في والسارق والسارقة الآية، وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيماً للمعبود. قلت: إذا كانت العلة المفيدة لتقديم ما ذكرت فيه العلة على ما لم تذكر إظهار الاعتناء بما ذكرت فيه، فالحق أنه لا يوجب تقديمها فيه تقديمه على ما أخرت فيه، ولا تأخيرها فيه تقديمه على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود في كليهما، والركون إليها وعدم الركون إليها مع التعرض لها في كليهما لا أثر له في الترجيح، على أنه قد يوجد كل منهما في كليهما نعم الترتيب الطبيعي بين العلة والمعلول موجود في تقديم ذكر العلة على المعلول، لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يفيد ترجيحاً له على ما ذكرت فيه بعد المعلول، مع أنه معارض بما يخال في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس في عكسه والله سبحانه أعلم. **(كما)** يترجح ما **(ذكر معه السبب)** على ما لم يذكر معه أي العام الوارد على سبب خاص يترجح على العام المطلق عنه إذا تعارضا في صورة السبب للاهتمام به، إذ السبب هو العلة الباعثة عليه ظاهراً فكانت دلالته فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها، وأما فيما عدا صورة السبب فيترجح العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذي السبب خاصاً بموروده، إذ الأصل مطابقته لما ورد فيه. قال السبكي: فمن قال إن الوارد على سبب راجح أراد في صورة السبب، ومن قال إن عكسه راجح أراد فيما عداها ولا يتجه خلاف في الموضعين **(وفي السند)** أي والترجيح للمتن باعتبار حكاية طريقه **(كالكتاب)** أي كترجيحه **(على السنة)** وهذا على إطلاقه قول بعضهم كما أشار إليه السبكي بقوله: ولا يقدم الكتاب

على السنة ولا السنة عليه خلافاً لزاعميهما أي تقديم الكتاب عليها مستنداً لحديث معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ، وأقره ﷺ على ذلك كما رواه أبو داود وغيره، وتقديم السنة عليه مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ثم قال: والأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة، وقيل يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف منها، وقيل تقدم السنة لما ذكرنا والذي يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند تترجح على الظني الدلالة من الكتاب، والقطعي الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما يجري فيهما لزوم مجملين، وإن علم فالمتأخر ناسخ للمتقدم والظني الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتاباً أو سنة، بل بما يسوغ ترجيحه به إن أمكن، وإلا جمع بينهما إن أمكن وإلا تساقطا، وإن علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم، وقطعي الدلالة من الكتاب يترجح على القطعي السند الظني الدلالة من السنة لقوة دلالته، فلم يبق ما ينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعي الدلالة ظني السند، مع ما كان من الكتاب ظني الدلالة لرجحان الكتاب حينئذٍ باعتبار السند فينبغي التقييد به، ولا يقال وهذا أيضاً لا يتم لأنه لا معارضة بين قطعي وظني كما صرحوا به، لأنا نقول مضى أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقتها لتعالي الشارع عنها بل صورتها وهي موجودة بينهما؛ وعليه قوله: **(ومشهورها)** أي يرجح الخبر المشهور من السنة **(على الآحاد)** لرجحان المشهور سنداً على الآحاد **(كاليمين على من أنكر)** فإنه حديث مشهور وتقدم تخريجه في مفهوم المخالفة **(على خبر الشاهد واليمين)** أي القضاء بهما للمدعي المخرج في صحيح مسلم وغيره، وهو من أخبار الآحاد التي لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقاً، خلافاً للأئمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معروف في الفروع **(وبفقه الراوي)** ولعل المراد به اجتهاده كما هو عرف الصدر الأول **(وضبطه)** وتقدم بيانه في شرائط الراوي **(وورعه)** أي تقواه وهو الإتيان بالواجبات والمندوبات، والاجتناب عن المحرمات والمكروهات **(وشهرته بها)** أي بهذه الأمور **(وبالرواية وإن لم يعلم رجحانه فيه)** أي في كل منها فإن شهرته به تكون غالباً لرجحانه فيه، والمعنى كترجيح أحد الخبرين **على** الآخر بكون راويه موصوفاً بهذه الصفات، أو بعضها على الآخر الذي ليس راويه كذلك، لأن صدق الظن فيه أقوى واحتمال الغلط فيه أوهى، وصرح شمس الأئمة بأن اعتياد الرواية ليس بمرجح على من لم يعتدها وهو حسن. ثم منهم من خص الترجيح بالفقه بالخبرين المرويين بالمعنى، وفي المحصول: والحق الإطلاق لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز، فإذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه، وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامي، وقال ابن برهان: ويكون أحدهما أفقه من الآخر، وبقوّة حفظه وزيادة ضبطه وشدة اعتنائه فيرجح على ما كان أقل في ذلك، حكاه إمام الحرمين عن إجماع أهل الحديث، قيل: وبعلمه بالعربية، فإن العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق بروايته أكثر، قيل: ويمكن أن

يقال إنه مرجوح لأن العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ، والجاهل بها يكون خائفاً فيبالغ في الحفظ ولا يعرى كل منهما عن النظر، قيل: وبسرعة حفظ أحدهما وإبطاء نسيانه مع سرعة حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل. **(وفي)** كون **(علو السند)** أي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد، وبين النبي ﷺ مرجحاً على ما ليس كذلك، لأنه كلما قلت الوسائط كان أبعد من الخطأ كما ذهب إليه الشافعية **(خلاف الحنفية)** كما يفيده واقعة الإمام أبي حنيفة مع الأوزاعي في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وهي مشهورة خرجها الحافظ ابن محمد الحارثي في تخريج مسند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وقد سقناها في حلبة المجلي شرح منية المصلي في شرح قوله: ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى **(وبكونها)** أي وكترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين بكون إحداهما **(عن حفظه)** أي الراوي **(لا نسخته)** فيقدم خبر المعوّل على حفظه على خبر المعوّل على كتابه لاحتماله الزيادة والنقص. قال الإمام الرازي: وفيه احتمال، وهو كما قال فإن كتابه المصون تحت يده، هذا الاحتمال فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ، وقد عد ذلك فيه كالعدم **(وخطه)** أي وكترجيح رواية من يعتمد في روايته على خطه **(مع تذكره)** لذلك على رواية من يعتمد في روايته **(على مجرد خطه وهذا)** الترجيح ظاهر أنه متفرع **(على غير قوله)** أي أبي حنيفة، أما على قوله فلا إذ لا عبرة عنده للخط بلا تذكر فلم يحصل التعارض الذي فرعه الترجيح **(وبالعلم)** أي وكالترجيح لأحد المرويين بالعلم **(بأنه)** أي راويه **(عمل بما رواه على قسيميه)** أي الذي لم يعلم أنه عمل به، ولا أنه لم يعمل به، والذي علم أنه لم يعمل به لأنه أبعد من الكذب. قلت: وهذا في أولهما إذا لم يعلم عمله بخلافه بعد روايته له أما إذا علم أنه عمل فيه بخلافه بعد روايته له فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نسخه، فما رواه حينئذٍ ساقط الاعتبار فلا يقوم بين المرويين ركن التعارض الذي فرعه الترجيح **(أو)** كان الترجيح لأحد المرويين بالعلم بأن راويه **(لا يروي إلا عن ثقة)** على ما راويه ليس كذلك، وهذا إنما هو بالنسبة إلى المرسلين فلذا قال: **(على)** قول **(مجيز المرسل)** أما على قول من لم يجزه فظاهر أن لا تعارض لانتفاء الدليلين عنده فلا ترجيح ثم قال: **(والوجه نفيه)** أي نفي الترجيح بهذا على قول مجيز المرسل أيضاً **(لأن الغرض فيه)** أي في قبول المرسل **(ما يوجبه)** أي نفي الترجيح بذلك، وهو العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة إما مطلقاً أو عنده فقد تساويا في ذلك والترجيح بما به الترجيح إنما يكون بعد ذلك، هذا ما ظهر للعبد أنه مراد المصنف، والله تعالى أعلم بكل مراد. **(ومن أكابر الصحابة)** أي وكالترجيح لأحد المرويين يكون راويه من أكابر الصحابة **(على أصاغرهم)** أي على المروي الذي راويه من أصاغر الصحابة لأن الأكبر إلى الرسول أقرب غالباً فيكون بحاله أعرف. قال المصنف: **(ويجب لأبي حنيفة تقييده)** أي ما رواه الأكبر منهم **(بما إذا رجح)** ما رواه **(فقهاً)** بالنظر إلى قواعد الفقه لا بفقهه **(إذ قال)** أبو حنيفة وأبو يوسف **(برأي الأصاغر في الهدم)** أي هدم الزوج الثاني ما دون الثلاث، وهم ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن في الآثار، دون الأكابر في عدم

الهدم كما ذهب إليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمر وعلي رضي الله عنهما كما رواه البيهقي من طريق الشافعي، مع أن أكابر الصحابة ولا سيما عمر وعلياً فقهاء، وإن كان الأوجه نظراً إلى القواعد الفقهية ما عليه أكابر الصحابة حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم، وفي فتح القدير القول ما قال محمد وباقي الأئمة الثلاثة، ولقد صدق قول صاحب الأسرار ومسألة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها ويصعب الخروج منها، ويتفرع على ما بحثه للإمام أبي حنيفة رحمه الله أن يقال: **(فلا يترجح)** خبر الأكبر من حيث هو أكبر **(في الرواية)** على الأصغر من حيث هو أصغر إذا تعارضا **(بعد فقه الأصغر وضبطه إلا بذاك)** أي برجحانه بالنظر إلى قواعد الفقه **(أو غيره)** من المرجحات. قلت: ولكن إذا كانت علة تقديم رواية الأكابر على الأصاغر هي الأقربية من رسول الله ﷺ لا يلزم من عدم الأخذ بما عن الأكابر فيما يرجع إلى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم عنه مع وجود الأقربية منه، ثم حيث تكون العلة في تقديم روايتهم على رواية الأصاغر ما ذكرنا يستغنى عنه بقوله **(وبأقربيته)** أي وكالترجيح لأحد المرويين بأقربية راويه عند السماع من النبي ﷺ على الآخر الذي ليس له تلك الأقربية **(وبه)** أي وبقرب السماع **(رجح الشافعية الإفراد)** بالحج على غيره **(من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته)** فقد أخرج أبو عوانة عنه أنه قال: وإني كنت عند ناقة النبي ﷺ يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج، وهم في ذلك تبع لإمامهم. قال الشافعي: أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقه لابتداء الحديث، وبرواية عائشة لفضل حفظها، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ، قال النووي: هذا نصه في المزني. ثم في هذه العلة أن يقال **(ولا يخفى عدم صحة إطلاقه)** أي الترجيح بالقرب **(ووجوب تقييده)** أي القرب المرجح على البعد **(ببعد الآخر بعداً يتطرق معه الاشتباه)** أي اشتباه الكلام على ذلك البعيد **(للقطع بأن لا أثر لبعد شبر لقريبين)** بأن كان أحدهما أقرب إلى المتكلم من الآخر بمقدار شبر في تفاوت سماع كلامه **(ثم للحنفية)** الترجيح بالقرب أيضاً للقرآن من رواية أنس **(إذ عن أنس أنه كان آخذاً بزمامها حين أهل بهما)** أي بالحج والعمرة ففي المبسوط عنه كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ، وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول: «لبيك بحجة وعمرة» أي تجر ما تجتره من العلف وتخرجه إلى الفم وتمضغه ثم تبلعه، ولفظ ابن ماجه وكذا أخرجه عنه ابن حبان في صحيحه، إلا أنه قال عند المسجد بدل عند الشجرة، ولم يذكر قائمة وقال: قال: لبيك بحجة وعمرة معاً «إني عند ثفنات ناقة رسول الله ﷺ عند الشجرة، فلما استوت به قائمة قال: لبيك بحجة وعمرة معاً وذلك في حجة الوداع». **(وتعارض ما عن ابن عمر في الصحيح)** إذ كما عنه في الصحيحين أهل رسول الله ﷺ بالحج مفرداً فعنه أيضاً فيهما بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج ولم تتعارض الرواية عن أنس أنه لبى بهما جميعاً، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى من الأخذ برواية من اضطربت إلى غير ذلك من وجوه ترجيح كونه ﷺ قارناً، على كونه حج مفرداً أو متمتعاً كما هو مذكور في موضعه.

(وبكونه تحمل بالغاً) أي وكالترجيح لأحد المرويين بكون راويه تحمل جميع ما يرويه بالغاً على الآخر الذي لم يتحمل راويه جميع ما يرويه بالغاً، سواء تحمل جميعه صبياً أو بعضه بالغاً وبعضه صبياً، أو بكون راويه تحمل بعض ما يرويه بالغاً على الآخر الذي تحمل راويه جميع ما يرويه صبياً كما مشى عليه البيضاوي وغيره، وهو ظاهر المحصول لأن البالغ أضبط من الصبي وأقرب منه غالباً إلى النبي ﷺ. **(وينبغي مثله)** أي الترجيح **(فيمن تحمل مسلماً)** فيرجح خبره على خبر من تحمل غير مسلم **(لأنه)** أي غير المسلم **(لا يحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه وبقدم الإسلام)** أي ويرجح المروي الذي راويه قديم الإسلام على معارضه الذي راويه حديث الإسلام، فإن خبر متقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الإسلام وتحرزه فيه ذكره الآمي، وابن الحاجب لكن كما قال الأبهري هذا إذا كان راويه متقدم الإسلام في زمان متأخر الإسلام، أما إذا كانت روايته متقدمة على متأخر الإسلام فلا، وهو مأخوذ من كلام الإمام الرازي كما سترى **(وقد يعكس)** أي يرجح خبر متأخر الإسلام على خبر متقدمه كما في المحصوليات، وذكر السبكي أنه الذي ذكره جمهور الشافعية لكن شرط في المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه **(للدلالة على آخرية الشرعية)** هذا وذكر الإمام الرازي أن الأولى أنا إذا علمنا أن المتقدم مات قبل إسلام المتأخر، أو أن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر فهنا يحكم بالرجحان لأن النادر ملحق بالغالب انتهى، يعني فيقدم المتأخر. وقال الأستاذ أبو منصور: إن جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الإسلام ناسخ، وإن علم في أحدهما وجهل في الآخر، فإن كان المؤرخ في آخر أيام النبي ﷺ فهو الناسخ، فينسخ قوله ﷺ: «إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً» بصلاة أصحابه قياماً خلفه وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه، وإن لم يعلم التاريخ فيهما واحتيج إلى نسخ أحدهما بالآخر فقيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها، وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح، فإن كان أحدهما موجباً والآخر محرماً لم يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل، ولو أسلم الراويان كخالد وعمرو بن العاص وعلم أن أحدهما تحمل بعد الإسلام فخبره راجح على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في إسلامه أم في كفره، قال في المحصول: لأنه أظهر تأخراً **(ككونه مدنياً)** أي كما يترجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخره عنه، ثم المصطلح عليه أن المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها، والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرهما لكن قال الإسنوي: وهذا الاصطلاح ليس المراد هنا، لأنه لو كان كذلك لكان المدني ناسخاً للمكي بلا نزاع، ولأن تقديم الناسخ على المنسوخ ليس من باب الترجيح كما نص عليه الإمام، بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال، والعلة فيه ما قاله الإمام إن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة، والوارد منها بعد الهجرة قليل، والقليل ملحق بالكثير فيحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة، وحينئذٍ فيجب تقديم المدني عليه لكونه متأخراً. **(وشهرة النسب)** أي وكترجيح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه

على الآخر بعدم شهرة نسب راويه. قال الآمدي: لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته المشهورة يكون أكثر **(ولا يخفى ما فيه)** أي ما في الترجيح بهذا، وأقرب منه ما في المحصول رواية معروف النسب راجحة على رواية مجهوله **(وصريح السماع)** أي وكترجيح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعته يقول كذا **(على محتمله)** أي على الآخر الراوي له بلفظ محتمل للسماع **(كقال)** للتيقن في الأول والاحتمال في الثاني **(وصريح الوصل)** أي وكترجيح أحدهما بكون سنده متصلاً صريحاً بأن ذكر كل من رواته تحمله عمن رواه بحدثنا، أو أخبرنا، أو سمعت أو نحو ذلك **(على العنعنة)** أي على الآخر الذي رواه كل رواته أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره، لاحتمال عدم الاتصال في هذا قال المصنف: **(ويجب عدمه)** أي عدم الترجيح بصراحة الوصل على العنعنة **(لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته)** وكونه غير مدلس تدليس التسوية لأنه لا يروي إلا عن ثقة، وقدمنا قبيل مسألة الجرح والتعديل عن الحاكم الأحاديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصلة بإجماع أهل النقل **(وما لم تنكر روايته)** أي وكترجيح أحد المرويين الذي لم ينكر الثقات روايته على راويه على الآخر الذي أنكر الثقات روايته على راويه لأن الظن الحاصل به أقوى **(وبدوام عقله)** أي وكترجيح أحدهما بكون راويه سليم العقل دائماً على الآخر الذي اختل عقل راويه في بعض الأوقات، كذا أطلقه الحاصل والتحصيل والمنهاج **(والوجه فيما)** أي الحديث الذي **(علم أنه)** رواه راويه الذي اختل عقله في وقت قد رواه **(قبل زواله)** أي عقله **(نفيه)** أي ترجيح ذاك عليه بهذا العارض **(وذاك)** الترجيح لذاك عليه بهذا العارض **(إذا لم يميز)** أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في المحصول. **(وصريح التزكية)** أي وكترجيح أحدهما بكون راويه مزكى بلفظ صريح في التزكية **(على)** الآخر المزكى راويه بسبب **(العمل بروايته)** أو الحكم بشهادته لأن العمل والحكم قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية ويستندان إلى شيء آخر موافق للرواية والشهادة **(وما بشهادته)** أي وكترجيح أحدهما بكون تزكية راويه بالحكم بشهادته **(عليها)** أي على رواية الآخر الذي يزكي بالعمل بها لأنه يحتاط في الشهادة أكثر، وما زكى راويه بالخلطة والاختبار على ما ذكر راويه بالإخبار كما سيشير إليه المصنف، لأن المعاينة أقوى من الخبر **(والمنسوب إلى كتاب عرف بالصحة)** أي وكترجيح المروي في كتاب عرف بالصحة كالصحيحين (على) منسوب إلى (ما) أي كتاب **(لم يلتزمها)** أي الصحة **(فلو أبدى)** أي أظهر ما لم يلتزمها (سنداً) لذلك المروي **(اعتبر الأصحية)** بينهما طريقاً فأيهما فاز بها فقد فاز بالتقديم **(وكون ما في الصحيحين)** راجحاً **(على ما روي برجالهما في غيرهما أو)** راجحاً على ما **(تحقق فيه شرطهما بعد إمامة المخرج)** كما مشى عليه ابن الصلاح وأتباعه **(تحكم)** وزاد في فتح القدير: لا يجوز التقليد فيه إذا لا صحية ليست إلا لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبراها، فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين، أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين التحكم، ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين يجتمع فيه تلك الشروط

ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه، وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح، وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم، وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطاً وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط، وكذا فيمن ضعف راوياً ووثقه آخر. نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر، أما المجتهد باعتبار الشرط وعدمه والذي خبر لراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه انتهى. فإن قلت: ليست أصحيتهما لمجرد اشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها بل ولتلقي الأمة بعدهما لقبول كتابيهما وهذا منتف في غيرهما؟ قلت: تلقي الأمة لجميع ما في كتابيهما ممنوع، أما لرواتهما فلما ذكر المصنف وأما لمتون أحاديثهما فلأنه لم يقع الإجماع على العمل بمضمونها ولا على تقديمها على معارضها، ثم مما ينبغي التنبه له أن أصحيتهما على ما سواهما تنزلاً إنما يكون يلزمانها من بعدهما لا المجتهدون المتقدمون عليهما، فإن هذا مع ظهوره قد يخفى على بعضهم أو يغالط به، والله سبحانه أعلم.

(**ويجب**) الترجيح للمروي (**بالذكورة**) لراويه (**فيما يكون خارجاً**) أي في الأمور الواقعة خارج البيوت (**إذ الذكر فيه أقرب**) من الأنثى (**وبالأنوثة**) لراويه (**في عمل البيوت**) لأنهن به أعرف (**ورجح في كسوف الهداية حديث سمرة**) بن جندب المفيد أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن، وقال الترمذي حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه إلى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (**على**) حديث (**عائشة**) المفيد أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (**بأن الحال أكشف لهم**) أي للرجال لقربهم، وإن كان إنما يتم هذا في خصوص هذا إذا لم يروِ حديث الركوعين غير عائشة أحد من الرجال، لكن قد رواه ابن عباس في الصحيحين، وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم، ثم هذا أحد الأقوال وعبر عنه السبكي بترجيح الذكر في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها، وما ذكره المصنف أولى وأشمل. ثانيها: يقدم خبر الذكر على خبر الأنثى مطلقاً لأنه أضبط منها في الجملة. ثالثها: لا يقدم خبره مطلقاً من حيث الذكورة على خبرها (**وكثرة المزكين**) في الترجيح بها (**ككثرة الرواة**) وسيأتي قريباً ما في الترجيح بكثرتها من وفاق وخلاف (**وبفقههم ومداخلتهم للمزكي**) أي ويترجح أحدهما بفقه مزكى راويه، ومخالطتهم في الباطن له على الآخر الذي مزكو راويه ليسوا كذلك لأن ظن صدقه أقوى (**وبعدم الاختلاف**) أي ويترجح بعدم الاختلاف (**في رفعه**) إلى رسول الله ﷺ على معارضه المختلف في رفعه إليه، ووقفه على راويه لما في المتفق على رفعه من قوة الظن بنسبته إلى النبي ﷺ، ما ليس للمختلف في رفعه إليه، قلت ولو قيل هذا فيما للرأي فيه مجال، أما لو كان المختلف في رفعه مما ليس للرأي فيه مجال فهما سواء لكان وجيهاً (**وتركنا**) مرجحات أخرى (**للضعف**) أي لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح

الموافق لدليل آخر ولعمل أهل المدينة انتهى. قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقاً نظر، وكيف والأحق من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه، ومنها كون الإسناد حجازياً، أو كون راويه من بلد لا يرضون التدليس، أو كونه صاحب كتاب يرجع إليه، أو كون لفظه أفصح ولفظ الآخر فصيحاً، فإنه ﷺ قد يتكلم بالأفصح والفصيح، لا سيما إذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أنحى من الآخر إلى غير ذلك. **(والوضوح)** أي ولوضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الإجماع المتقدم عند تعارض إجماعين، وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح، وفي تعارض عامّين ما ورد على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب، والآخر في غيره للخلاف انتهى، لكن هذا لم يترك بل أشار إليه كما أوضحناه سالفاً. ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة على ما أشعر، وكونه لم يضطرب لفظه على ما اضطرب، وكونه قولاً على كونه فعلاً إلى غير ذلك. **(وتتعارض التراجيح)** فيحتاج إلى بيان المخلص كما فيما بين الأدلة **(كفقه ابن عباس وضبطه)** في روايته لوقوع **(نكاح)** النبي ﷺ **(ميمونة)** وهو محرم بل وهما محرمان **(بمباشرة أبي رافع)** الرسالة بينما في روايته لتزوجها وهو حلال **(حيث قال: كنت السفير بينهما)** والذي في رواية الترمذي وغيره كما قدمناه: «الرسول بينهما» ولا ضير في هذا فإنه معناه **(وكسماع القاسم)** بن محمد بن أبي بكر **(مشافهة من عائشة)** أن **(بريرة عتقت وكان زوجها عبداً)** فخيرها رسول الله ﷺ، رواه أحمد ومسلم، وأبو داود والترمذي وصححه، فإنها عمته فلم يكن بينه وبينها حجاب **(مع إثبات الأسود عنها)** أي عائشة كان زوج بريرة حراً فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ، رواه البخاري وأصحاب السنن، وهو أجنبي منها فإذا سمع منها **(فإنه)** أي سماعه يكون **(من وراء حجاب)** فتعارض الإثبات والمشافهة المشتملة على النفي **(وإذا قطع)** الأسود **(بأنها)** أي المخبرة من وراء حجاب **(هي)** أي عائشة **(فلا أثر لارتفاعه)** أي الحجاب فلا يصلح ارتفاعه مرجحاً فيترجح الإثبات على النفي لاشتماله على زيادة علم ليست للنافي إلى غير ذلك. **(ولو رجح)** حديث أبي رافع **(بالسفارة لكان)** الترجيح بها ليس إلا **(لزيادة الضبط)** لأن السفير له زيادة ضبط **(في خصوص الواقعة)** التي هو سفير فيها **(فإذا كان)** الضبط **(صفة النفس)** يغلب ظن الصدق وحينئذٍ **(اعتدلا)** أي تساوى ابن عباس وأبو رافع **(فيها)** أي في هذه الصفة لوجودها لكل منهما **(وترجح)** خبر ابن عباس **(بأن الإخبار به)** أي بالإحرام **(لا يكون إلا عن سبب علم هو)** أي سبب العلم به **(هيئة المحرم)** بخلاف خبر أبي رافع **(نعم ما عن صاحبة الواقعة)** ميمونة رضي الله عنها **(تزوجني)** رسول الله ﷺ **(ونحن حلالان)** رواه أبو داود **(إن صح قوّى)** خبر أبي رافع، وفيه إشارة إلى أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره إذا عارضه لأنه أدرى وقد صح ويؤيده لفظ مسلم عنها أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، فيتعارض ترجيح إخبار ابن عباس بما اشتمل عليه خبره من كونه لا يكون إلا عن سبب علم به، وترجيح خبر أبي رافع بموافقة صاحبة الواقعة له في ذلك، وقد أمكن الجمع بين إخبارها وبين إخبار ابن عباس فتعين مخلصاً **(فيجب)** أن يكون قولها تزوجني **(مجازاً عن الدخول)**

لعلاقة السببية العادية بينهما إذ هو حقيقة في العقد مجاز في الوطء **(جمعاً)** بين الحديثين بقدر الإمكان **(ومنه)** أي تعارض التراجيح **(للحنفية الوصف الذاتي)** وهو **(ما)** يعرض للشيء **(باعتبار الذات أو الجزء)** الغالب منها **(على الحال)** وهو **(ما)** يعرض للشيء **(بخارج)** أي بسبب أمر خارج عنه فإن كلاً منهما بمفرده يقع به الترجيح، فإذا تعارضا في محل رجح ما فيه الذاتي على الحال لأن الذات أسبق وجوداً من الحال زماناً أو رتبة فيقع به الترجيح، أوّلاً لأن السبق من أسباب الترجيح فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد أمضى حكمه، فإنه لا ينسخ باجتهاد بعده ولأن الحال في الشيء قائم به لا بنفسه، وما هو قائم بغيره فله حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه وبقائه في نفسه، فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها فالترجيح بها أولى، ثم بعد ما صار الدليل راجحاً باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحاً باعتبار الحال لأنه يصير نسخاً وإبطالاً لما هو أصل بنفسه بما هو تبع لغيره وهو لا يصلح لذلك. **(كصوم)** ليوم من رمضان أو ليوم معين بالنذر **(لم يبيت)** بأن لم ينو من الليل، وإنما نوى قبل نصف النهار فإذن **(بعضه منوي وبعضه لا)** بالضرورة **(ولا تجزأ)** أي والحال أن صوم يوم واحد لا يتجزأ صحة وفساداً، بل إما أن يفسد الكل أو يصح الكل **(فتعارض مفسد الكل)** وهو عدم النية في البعض **(ومصححه)** أي الكل وهو وجود النية في البعض **(فترجح الأول)** وهو الإفساد للكل كما ذهب إليه الشافعي **(بوصف العبادة المقتضيها)** أي النية **(في الكل)** فإن وصف العبادة توجب الفساد وقد انتفت النية في البعض فتفسد لعدمها فيفسد الكل لتعذر فساد البعض وصحة البعض، وهذا ترجيح بالحال لأن وصف العبادة عروضه للإمساك لا لذات الإمساك، فإن الإمساك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية **(و)** ترجيح **(الثاني)** وهو الصحة للكل **(بكثرة الأجزاء المتصلة)** بالنية أي بسب وجودها مع كثرة الأجزاء **(وهو)** أي هذا الترجيح ترجيح **(بالذاتي)** فإن وجوده الخارجي باعتبار أجزاء الصوم الواقعة هي فيها أعني النية **(وينقض)** هذا **(بالكفارة)** أي بصومها وكذا بصوم النذر المطلق فإنهم لم يجيزوهما إلا مبيتين مع إمكان الاعتبار المذكور **(ويدفع بأن الغرض)** مع ذلك الاعتبار **(توقف الأجزاء)** أي كون تلك الإمساكات محكوماً بتوقفها **(لما فيه)** أي في الوقت من الشروع قبل النية إلى أن يظهر لحوق نيته في الأكثر أوّلاً لا بطلانها، فإن لحقت انسحب على تلك الإمساكات حكمها وإلا زال التوقف وحكم ببطلانها **(وذلك)** أي التوقف **(في الوجوب)** إنما هو **(في)** لازم **(معين)** بالضرورة فظهر أن في معين خبر ذلك كما ذكره المصنف **(بخلاف نحو)** صوم **(الكفارة لم يتعين يومها للواجب)** أي لم يثبت الشرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز فطره **(فلمشروع الوقت)** أي فكان المشروع فيه مشروع الوقت **(وهو النفل)** فإذا لم يثبت كانت تلك الإمساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تنسحب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل إما نفلاً أو فطراً. ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج إلى ما يفيد اعتباره أشار إليه بقوله: **(وهو)** أي النفل **(الأصل)** في الاعتبار **(إذ كان ﷺ ينويه من النهار)** كما ثبت في صحيح مسلم ويصير به صائماً كل اليوم وذلك إنما يكون

بالتوقف (**وهذا**) التوجيه بناء (**على أنه**) ﷺ (**صائم كل اليوم**) وهو كذلك إن شاء الله تعالى، ومن ثمة قال في الهداية: وعندنا يصير صائماً من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس، وهي إنما تتحقق بإمساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره انتهى. على أنه إذ حكم له بصوم البعض دل على أنه صائم من أوله، ولا يمتنع الحكم بالصوم بلا نية، كما لو نسي الصوم أو غفل عنه بعد نيته والله تعالى أعلم.

مسألة

قال (**أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ**) المروي **بكثرتهم** (**الشهرة**) فحينئذٍ يترجح الحديث الذي بلغ بكثرتهم حد الشهرة على الحديث الذي لم يبلغ بكثرتهم حدها وتعرض للشهرة دون التواتر لأنها إذا كانت مرجحة فالتواتر بطريق أولى لأنه لا يبلغ حده ما لم يبلغ حدها (**والأكثر**) من العلماء قولهم (**خلافه**) أي خلاف قولهما فيرجح عندهم بكثرة الأدلة والرواة، وإن لم يبلغ المروي بكثرتهم حد الشهرة (**لهما تقوّي الشيء**) أي ترجيحه إنما يكون (**بتابع**) لذلك الشيء (**لا بمستقل**) أي لا بشيء مستقل بالتأثير إذ تقوي الشيء إنما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاً له، وأما ما يستقبل بنفسه فلا يحصل للغير قوة بانضمامه إليه، وكل من الأدلة والرواة المتعددة في أحد الجانبين مستقل بإيجاب الحكم فلا يكون مرجحاً لموافقه (**بل يعارض**) الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (**كالأول**) أي كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها إذ ليس معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (**ويسقط الكل**) عند عدم المرجح كما هو حكم المعارضة عند عدمه (**كالشهادة**) من حيث إنه لا ترجيح لإحدى الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها فيها بزيادة لإحداهما في العدد على الأخرى، وحكى غير واحد كصدر الشريعة الإجماع على هذا، وقد ينظر فيه بما قدمنا من أن مالكاً والشافعي في قول لهما يريان ذلك، اللهم إلا أن يراد إجماع الصدر الأول إن لم يثبت فيه خلاف لأحد من مجتهديه (**ولدلالة إجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصوبة ابن عم هو أخ لأم**) بأن تزوج عم إنسان من أبويه، أو الأب أمه فولدت له ابناً، فالابن ابن عمه وأخوه لأمه (**على ابن عم ليس به**) أي بأخ لأم في الإرث منه (**ليحرم**) ابن العم الذي ليس بأخ لأم مع ابن العم الذي هو أخ لأم (**بل يستحق**) ابن العم الذي هو أخ لأم (**بكل**) من كونه ابن عم وكونه أخاً لأم (**مستقلاً**) نصيباً من الإرث فيستحق السدس بكونه أخاً لأم، ونصف الباقي بكونه عصبة إذا لم يترك وارثاً سواهما، أما ابن مسعود فذهب إلى أن ابن العم الذي هو أخ لأم يحجب ابن العم الذي ليس أخاً لأم، أخرج ابن أبي شيبة عن النخعي في امرأة تركت بني عمها أحدهم أخوها لأمها فقضى فيها عمر وعلي وزيد رضي الله عنهم أن لأخيها لامها السدس وهو شريكهم بعد في المال، وقضى فيها عبد الله أن المال له دون بني عمه (**وللكل**) أي ولدلالة إجماع الكل (**فيه**) أي ابن عم حال كونه (**زوجاً**) أيضاً على عدم ترجيحه على ابن عم فقط في الإرث فيكون لابن العم الزوج النصف بالزوجية، ويكون النصف الآخر بينه وبين ابن العم الذي ليس بزوج، إذ لو كان الترجيح

بكثرة الدليل ثابتاً لكان بكثرة دليل الإرث ثابتاً أيضاً، واللازم منتف فالملزوم مثله وهذا **(بخلاف كثرة)** يكون **(بها هيئة اجتماعية)** لأجزائها **(والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع)** من حيث هو مجموع لا بكل واحد من أجزائها فإنه يرجح بها على ما ليس كذلك **(لحصول زيادة القوة لواحد)** فيه قوة زائدة وهي الهيئة الاجتماعية **(فلذا)** أي لثبوت الترجيح بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو **(رجح)** أحد القياسين المتعارضين **(بكثرة الأصول)** أي بشهادة أصلين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذي ليس كذلك **(في)** باب تعارض **(القياس)** لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث بها في نفس الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتهار في السنة على ما هو المختار خلافاً لبعض أصحابنا وبعض الشافعية كما سيأتي بيانه مستوفى في القياس إن شاء الله تعالى. **(بخلافه)** أي ما إذا كان الحكم منوطاً **(بكل)** لا بالمجموع فإنه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره إليه. والحاصل أن الكثرة إن أدت إلى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد قوي الأثر صلحت للترجيح، لأن المرجح هو القوة لا الكثرة غايته أن القوة حصلت بالكثرة وإلا فلا **(وأجابوا)** أي الأكثر **(بالفرق)** بين الشهادة والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بأمر واحد هو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء، لأن المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية، فإن الحكم فيها بكل واحد فإن كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته **(وبأن الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة)** لأن الظنين فصاعداً أقوى من ظن واحد والعمل بالأقوى واجب **(فيترجح)** الحكم الذي لمفيده كثرة على معارضه الذي لا كثرة لمفيده، وهذا دليل الأكثر أدمجه في الجواب عن حجتهما **(ويدفع)** هذا **(بدلالة الإجماع المذكور على عدم اعتباره)** أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم مرجحاً لمعارضه في أصل الظن به، وإلا لقدموا ابن العم الأخ لأم، أو الزوج على ابن العم فقط، وبأن كل دليل يؤثر في إثبات المدلول كأن ليس معه غيره، وليس المدلول متعلقاً بالجميع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة، وكونه موافقاً لدليل آخر وإن كان له دخل في إفادة قوة فيه لكنه معارض بمخالفته للدليل الآخر **(بخلاف بلوغه)** أي الخبر **(الشهرة)** حيث يترجح به على معارضه مما هو خبر واحد غير مشهور، فإن الرجحان حينئذٍ هيئة اجتماعية يمنع كذبهم، وقبل البلوغ إليها كل واحد يجوز كذبه **(وقد يقال)** ترجيحاً للترجيح بكثرة الرواة **(إن لم تفد كثرة الرواة قوة الدلالة فتجويز كونه)** أي خبر ما رواته أقل **(بحضرة كثير لا)** الخبر **(الآخر)** المعارض له الذي رواته أكثر **(أو)** بحضرة قوم **(متساوين)** في العدد لعدد الحاضرين للخبر الآخر المعارض له **(واتفق نقل كثير)** في الخبر الذي رواته أقل **(دونه)** أي الخبر الذي رواته أكثر **(بل جاز الأكثر)** أي ما رواته أكثر **(بحضرة الأقل)** عدداً بالنسبة إلى عدد الحاضرين لما رواته أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواة **(لا ينفي قوة الثبوت)** لما رواته أكثر **(لأنه)** أي التجويز المذكور **(معارض بضده)** وهو أن يكون الخبر الذي رواته أكثر بحضرة من هو أكثر ممن حضر ما رواته أقل **(فيسقطان)** أي التجويزان المذكوران **(ويبقى مجرد كثرة تفيد قوّة**

الثبوت) الموجبة لزيادة الظن وهو معنى الرجحان **(بخلاف ثبوت جهتي العصوبة وما معها)** من الأخوّة لأم أو الزوجية **(عن الشارع فإنهما سواء)** في الثبوت. قلت: على أن كلاًّ من الإجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج، وإجماع من سوى ابن مسعود على عدم ترجيح ابن العم الأخ لأم على ابن العم فقط، إنما يدل على عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لو كان كل من الزوجية والأخوّة لأم يقتضي ابتداء إرث جميع المال إذا انفردت فتتوارد الأدلة المتحدة الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضي مقتضاها ثمة، ثم لم يترجح مقتضى تلك في ذلك المحل عى مقتضى هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الأدلة، ومعلوم أن الأمر ليس كذلك في كلتا المسألتين، فإن موجب العصوبة من حيث هي إذا انفردت استحقاق جميع المال، وموجب الزوجية إذا انفردت استحقاق النصف لا غير، وموجب الأخوة لأم بالإيجاب الأول إذا انفردت استحقاق السدس لا غير، وقد أعطي كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كما لو كانت منفردة فليتأمل، وأما وجه اندفاع ما وجه به قول ابن مسعود في المسألة المذكورة من أنهما استويا في قرابة الأب، وقد ترجحت قرابة الأخ لأم بانضمام قرابة الأم، لأن العلة تترجح بالزيادة من جنسها إذا كانت غير مستقلة والأخوة لأم كذلك، لكونها من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها، لكنها لا تستبد بالتعصيب فيكون مثل الأخ لأب، وأم مع الأخ لأب بخلاف الزوجية فإنها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الأخوة لأم من جنس العمومة بل هي أقرب، ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصوبة بعد استحقاق الأخ، فلا يكون تبعاً لها فلا يكون مرجحاً بخلاف الأخوة فإنها من جنس واحد تتأكد بانضمام الأخوّة من الأم إليه بمنزلة وصف تابع له، ألا ترى أنه لو اجتمع الأخوة لأب والأخوة لأم لم تصلح أخوة لأم سبباً للاستحقاق بالفرضية، فظهر أن الأصل في استحقاق العصوبة قرابة الأب، وأن قرابة الأم وصف لقرابة الأب تابع لها ترجحت به قرابة الأب في الأخ لأبوين على الأخ لأب للاستواء في المنزلة والله سبحانه أعلم.

فصل

(يلحق السمعيين) الكتاب والسنة **(البيان: الإظهار لغة)** كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩] أي إظهار معانيه وشرائعه **(واصطلاحاً إظهار المراد)** من لفظ متلو ومرادف له **(بسمعي)** متلو أو مروي **(غير ما)** أي اللفظ الذي **(به)** كان أداء المعنى المراد وهو اللفظ السابق عليه الذي له تعلق به في الجملة، فخرجت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء، وغير خاف أن البيان على هذا فعل المبين كالسلام والكلام. **(ويقال)** البيان أيضاً **(لظهوره)** أي المراد الذي هو أثر الدليل ومتعلقه يقال بأن الأمر والهلال إذا ظهر وانكشف ونسبه شمس الأئمة إلى بعض أصحابنا، واختيار أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأبي عبد الله البصري بالعلم الذي يتبين به المعلوم، إلا أنه مخدوش بأن أثر الدليل قد يكون ظنياً لكون الدليل ظنياً فلا يكون جامعاً **(و)** يقال أيضاً **(للدال على المراد بذلك)** أي بما لحقه البيان وغير

خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به إدراك المراد بما لحقه البيان فعلى هذا، كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته، واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان لا جميع ذلك دليل، وإذ كان بعضها يفيد العلم وبعضها غلبة الظن ظهر أن تعريفه بالدليل الموصل بصحيح النظر إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضاً، كتعريف الدقاق، ثم عزا صاحب الكشف وغيره هذا إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، قال المصنف: **(و)** يجب (على **الحنفية زيادة أو**) إظهار **(انتهائه)** أي المراد من لفظ سابق متلو أو مروي **(أو رفع احتمال)** لإرادة غيره وتخصيصه **(عنه)** أي عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإنه يفيد نفي التجوز بالطائر عن سريع الحركة في السير كالبريد، والتأكيد في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣] فإنه يفيد نفي احتمال الملائكة التخصيص **(لأنهم)** أي الحنفية كفخر الإسلام وموافقيه إلا القاضي أبا زيد **(قسموه)** أي البيان **(إلى خمسة)** من الأقسام وهو إلى أربعة أقسام **(بيان تبديل سيأتي)** وهو النسخ، ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء إرادة المراد منه، وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه على إسقاطه شمس الأئمة، إلا أنه وافقهم على أنها خمسة أقسام، وسنذكر ما هو الخامس عنده **(و)** بيان **(تقرير وهو التأكيد)** وهو إنما يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين **(وقسم الشيء مما صدقانه وتحصيل الحاصل منتف)** وإذا كان منتفياً ولزم كون القسم المسمى ببيان التقرير من أقسامه **(فلزم ذلك)** أي زيادة أو وقع احتمال عنه، وهذا يجوز مفصولاً وموصولاً اتفاقاً لأنه مقرر للظاهر وموافق له فلا يفتقر إلى التأكيد بالاتصال **(و)** بيان **(تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما)** في بحث التخصيص **(إلا أن تغيير الشرط من إيجاب المعلق في الحال)** أي وقوعه فيه كما هو ظاهر إطلاقه بتأخيره نسبته **(إلى)** زمان **(وجوده)** أي الشرط **(و)** تغيير **(الاستثناء)** من إيجاب الحكم الثابت للمستثنى منه **(إلى عدمه)** أي الحكم المذكور للمستثنى أصلاً وهو ظاهر، وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما بيان وتغيير، وملخصه أن كلاً منهما من حيث إنه بين المراد من مدخولهما بيان، ومن حيث إنه غير ما كان مفهوماً للسامع من إطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير، وتعقب بأن على هذا التقدير يكون جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير لتأتي هذا الاعتبار فيها **(وبه)** أي بهذا الفرق بينهما **(فرقوا)** أي الحنفية **(بين تعلقه)** أي الشرط **(بمضمون الجمل المتعقبها وعدمه)** أي عدم تعلق الاستثناء بمضمون الجمل المتعقبها **(في الاستثناء)** بل بالأخيرة فقط **(تقليلاً للإبطال ما أمكن)** لأن الأصل عدمه، وفي صرفه إلى الأخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بما سواها أيضاً إلا لموجب، ووافق شمس الأئمة فخر الإسلام على أن الاستثناء بيان تغيير، وجعل التعليق بيان التبديل كأبي زيد **(ويمتنع تراخيهما)** أي الشرط والاستثناء **(وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء)** بجواز تراخيه على خلاف في مقداره ووجهه ودفعه **(ومنه)** أي بيان التغيير **(تخصيص العام وتقييد المطلق)** لأنه مبين أن كلاً منهما غير جار على عمومه وإطلاقه، ولزم منه تغيير كل عما هو المتبادر لسامعه من الشمول لسائر أفراده **(وتقدما)** في بحث العموم

والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي، وقد سلف ثَمَّت بيانه موجهاً **(ويجب مثله)** أي امتناع التراخي **(في صرف كل ظاهر)** عن ظاهره دفعاً للزوم اللازم الباطل، وهو طلب الجهل المركب والإيقاع في خلاف الواقع بذلك الظاهر لأن أدنى حال الصارف بالنسبة إلى المصروف عنه أن يكون كالمخصص بالنسبة إلى العام **(وعلى الجواز)** لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند، وعليه يتفرع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال **(تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم)** الشرعي المأمور بتبليغه المكلفين **(إلى)** وقت **(الحاجة)** إليه وهو وقت تنجيز التكليف **(أجوز)** لأنه لا يلزم في تأخير تبليغه شيء من المفاسد التي في تأخير بيان مخصص العام عنه إذ لا تكليف قبل التبليغ، وإذا جاز التأخير مع وجود التكليف فمع عدمه أولى **(وعلى المنع)** لتأخير بيان مخصص العام عنه **(وهو)** أي المنع لتأخيره **(المختار للحنفية)** أي لمشايخ العراق، والقاضي أبي زيد ومن تبعه من المتأخرين منهم، يجوّز تأخيره ﷺ تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة أيضاً **(إذ لا يلزم)** فيه **(ما تقدم)** من المانع المذكور في مباحث التخصيص، وهو الإيقاع في خلاف الواقع ومطلوبية الجهل المركب، بل هو منتف فيه وقيل لا يجوز لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة، فلا فائدة للأمر به إلا الفور. قلنا لا شك في أنه ﷺ بلغ ما أمر بتبليغه مما أنزل إليه، والظاهر أنه المراد كما في صحيح البخاري عن عائشة: «من حدثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل إليه فقد كذب»، ولكن لا يلزم أن يكون ذلك منه على الفور.

(وكون أمر التبليغ) أمراً إيجابياً **(فورياً ممنوع)** لجواز أن تكون فائدته تقوية العقل بالنقل **(ولعله)** أي التبليغ **(وجب لمصلحة)** لم تفت بتأخيره إذ لم يأت وقتها، وعلم ذلك وحيا أو اجتهاداً **(وأيضاً)** لو سلمنا أنه للوجوب والفور فنقول **(ظاهره)** أي ما أنزل إليك **(للقرآن)** لأنه السابق للفهم من لفظ المنزل، وهذا يفيد المنع في القرآن كما إليه ميل كلام الإمام الرازي والآمدي، وقد يقال أي فرق بين تبليغ القرآن وغيره، ويجاب التعبد بتلاوته ولكن على هذا أن يقال القرآن يشتمل على آيات تتضمن الأحكام، فإذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ أحكامها، وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقاً إذ لا قائل بالفرق، والأشبه كما قال البيضاوي، وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل، ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه، فإن من الأسرار الإلٰهية ما يحرم إفشاؤه. ثم هذه المسألة وقعت في أصول ابن الحاجب تفريعاً على جواز تأخير بيان المجمل عنه، وما سلكه المصنف من تفريعها على جواز تأخير بيان المخصص عنه الذي هو من بيان التغيير أوجه، لأن على التقدير الأول لا يكون جواز تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجمل عنه لتساويهما في عدم المانع، والفرض دعوى الأجوزية بخلافه على التقدير الثاني فليتأمل.

مسألة

(والأكثر) ومنهم الإمام الرازي وابن الحاجب **(يجب زيادة قوة المبين للظاهر)** عليه **(والحنفية تجوز المساواة)** بينهما في القوة **(ودفع بعدم أولوية المبين منهما بخلاف الراجح)** مع المرجوح **(لتقدمه)** أي الراجح على المرجوح **(في المعارضة ويدفع)** هذا الدفع **(بأن مرادهم)** أي الحنفية المساواة **(في الثبوت لا الدلالة، ومعلوم أن الأول مبين)** وعدم الأولوية في المعنى إنما هو على تقدير المساواة في الدلالة، وأما قول أبي الحسين ويجوز بالأدنى أيضاً فباطل، لأنه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح **(و)** بيان **(تفسير وهو بيان المجمل)** بالمعنى المصطلح عليه عند الشافعية، وهو ما فيه خفاء فيعم باصطلاح الحنفية الخفي، والمشترك، والمشكل، والمجمل كما صرح به صاحب الكشف وغيره. **(ويجوز)** بيان التفسير **(بأضعف)** دلالة **(إذ لا تعارض بين المجمل والبيان ليترجح)** البيان عليه فيلزم إلغاء الأقوى بالأضعف **(و)** يجوز **(تراخيه)** أي بيان المجمل عن وقت الخطاب به **(إلى وقت الحاجة إلى الفعل، وهو وقت تعليق التكليف)** بالفعل **(مضيقاً)** عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية، واختاره الإمام الرازي، وابن الحاجب في غالب المتأخرين **(وعن الحنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه)** وبعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي، والقاضي أبي حامد **(منعه)** أي منع تراخيه عن وقت الخطاب به، إلا أن الإسفرايني ذكر أن الأشعري نزل ضيفاً على الصيرفي فناظره في هذا فرجع إلى الجواز **(لنا لا مانع عقلاً)** من جوازه **(ووقع شرعاً كآيتي الصلاة والزكاة)** أي وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة **(ثم بين)** النبي ﷺ **(الأفعال)** للصلاة كما في حديث المسيء صلاته في الصحيحين وغيرهما **(والمقادير)** للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب الصديق رضي الله عنه في صحيح البخاري، وكتاب عمر رضي الله عنه في سنن أبي داود وابن ماجه، وجامع الترمذي، وكتاب عمرو بن حزم في سنن النسائي وغيرها. **(أما)** تراخي بيان المجمل **(عن وقت الحاجة فيجوز)** عقلاً **(عند من يجوز تكليف ما لا يطاق)** وهم الأشاعرة **(لكنه)** أي تراخيه عن وقت الحاجة **(غير واقع)** شرعاً وأما من لم يجوّز تكليف ما لا يطاق فلا يجوز هذا عنده لأنه من أفراده، ثم قال تعليلاً لقوله لا مانع عقلاً **(لأنه)** أي المجمل **(قبل البيان لا يوجب شيئاً)** على المكلف مما لعله أن يكون مراداً منه، بل إنما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان، فيجب عليه حينئذٍ ما أظهر البيان أنه المراد منه **(فلم يحكم)** الشارع عليه **(بوجوب ما لم يعلم)** المكلف وجوبه عليه **(بحيث)** إذا لم يفعل المكلف ذلك **(يعاقب بعدم الفعل)** فانتفى وجه المانعين له بأن المقصود من الخطاب إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم، والفهم لا يحصل بدون البيان، فلو جاز تأخير البيان أدى إلى تكليف ما ليس في الوسع **(وبه)** أي القول بأنه لا يوجب شيئاً قبل البيان **(اندفع قولهم)** أي المانعين له تأخير بيان المجمل **(يؤدي إلى الجهل المخل بفعل الواجب في وقته)** فإنه يوجب الجهل بصفة العبادة، لأن الفرض أن صفتها إنما تعلم بالبيان ولا بيان، والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقته، ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صفتها، فلا يخل بفعل الواجب

في وقته لانتفاء التكليف بإيقاعه قبل بيانه **(وقولهم)** أي المانعين له أيضاً، لو جاز تأخير بيان المجمل لكان الخطاب بالمجمل **(كالخطاب بالمهمل)** فيلزم جواز الخطاب به، وجواز تأخير بيانه بجامع عدم الإفادة في الحال، والإفادة عند البيان واللازم باطل فالملزوم مثله **(مهمل)** إذ في المجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته، أو معنى ما فيطيع أو يعصي بالعزم على فعله أو تركه إذا بين، وهذا من أعظم فوائد التكليف بخلاف المهمل، فإنه يعرف أن ليس له معنى أصلاً **(وما قيل)** أي وما في أصول ابن الحاجب **(جواز تأخير إسماع المخصص)** للعام المكلف الداخل تحت العموم إلى وقت الحاجة **(أولى)** بالجواز **(من تأخير بيان المجمل)** إلى وقت الحاجة **(لأن عدم الإسماع)** أي إسماع المكلف المخصص للعام مع وجوده في نفس الأمر **(أسهل من العدم)** أي عدم بيان المجمل لإمكان الاطلاع على المخصص المذكور، وعدم إمكان الاطلاع على بيان المجمل قبل وجوده، وهذا يصلح أن يكون وجهاً إلزامياً من الشافعية المجيزين لتأخير بيان المجمل إلى وقت الحاجة، للحنفية القائلين به دون تراخي التخصيص، فيقال إذا جاز تأخير بيان المجمل بموافقتكم فيلزمكم جواز تأخير بيان التخصيص بأولى. ثم ما قيل مبتدأ خبره **(غير صحيح، لأن العام غير مجمل فلا يتعذر العمل به)** قبل الاطلاع على مخصص به **(فقد يعمل به)** بناء على أن عمومه مراد **(وهو)** أي والحال أن عمومه **(غير مراد بخلاف المجمل)** فإنه لا يعمل به قبل البيان **(فلا يستلزم تأخير بيانه محذوراً)** وهو العمل بما هو غير مراد به **(بخلافه)** أي تأخير البيان **(في المخصص)** فإنه يستلزمه كما بينا. **(ثم تمنع الأولوية)** أي كون تأخير إسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجمل **(بل كل من العام والمجمل أريد به معين آخر ذكر دالّه فقبل ذكره)** أي دالّه **(هو)** أي ذلك المعين **(معدوم إلا في الإرادة)** أي إلا في جواز كونه المراد من اللفظ **(فهما)** أي المجمل والعام **(فيها)** أي في الإرادة **(سواء)**.

مسألة

(ويكون) البيان **(بالفعل كالقول إلا عند شذوذ لنا يفهم أنه)** أي الفعل الصالح لكونه مراداً من القول هو **(المراد بالقول)** المجمل **(بفعله)** أي ذلك الفعل **(عقيبه)** أي ذلك القول المجمل **(فصلح)** الفعل **(بياناً بل هو)** أي الفعل **(أدل)** على بيانه من الإخبار عنه، ومن ثمة قال النبي ﷺ: **(لَيسَ الخَبَرُ كالمُعَايَنَةِ)** أخرجه أحمد، وابن حبان، والحاكم، والطبراني وزاد فيه، فإن الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح، فلما عاين ذلك ألقى الألواح وقد صار هذا القول مثلاً **(وبه)** أي بالفعل **(بين)** النبي ﷺ **(الصلاة والحج)** لكثير من المكلفين كما يشهد به استقراء بعض المشاهير من دواوين السنة **(قالوا)** أي المانعون لم يبينها بالفعل (بل: «**صَلُّوا كما رأيتُموني أُصَلّي وخُذُوا عني**) **مناسِكَكُمْ**» وتقدم تخريجهما في مسألة الاتفاق في أفعاله الجبلية الإباحة لنا وله **(أجيب بأنهما)** أي القولين المذكورين **(دليلا كونه)** أي الفعل **(بياناً)** لا أنه هو البيان لأنه لم يشتمل على تعريفهما **(وهذا)** الجواب **(ينفي الدليل الأول)** وهو اقتضاء فهم أن الفعل الموقع بعد القول

المجمل هو المراد منه، أي ينفي أن يكون هذا مثبتاً للمدعى **(إذ يفيد)** هذا **(أن كونه)** أي الفعل (بياناً) إنما عرف **(بالشرع وبه)** أي بالشرع **(كفاية)** **في** إثبات كون الفعل بياناً **(فالأولى أن يقال إنه)** أي كلاً من صلوا وخذوا إلى آخرهما **(لزيادة البيان)** فإن البيان حصل لهم بلا شك بمباشرة تلك الأفعال بحضرتهم على أنها أفعال الصلاة والحج، فقوله صلوا وخذوا تأكيد **(وقولهم)** أي المانعين للبيان **بالفعل** **(الفعل أطول)** من القول زماناً **(فيلزم تأخيره)** أي البيان به **(مع إمكان تعجيله)** بالقول وإنه غير جائز **(ممنوع الأطولية)** إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل، وما في ركعتين من الهيئات والأجزاء لو بين بالقول ربما استدعى زماناً أكثر مما يصليهما فيه **(و)** ممنوع **(بطلان اللازم)** أي لزم التأخير **(بعده)** أي بعد إمكان تعجيله قال المصنف: أي لا نسلم أنه لا يجوز تأخيره مع إمكان تعجيله، فإنه إذا كان التعجيل قبل الحاجة ممكناً، والفرض أن التأخير حينئذٍ جائز فلا يلزم تعجيله، ثم الممنوع هو التأخير المفوت عن الوقت المضيق فيه وهو ممنوع، بل المفروض أن يشتغل بالبيان **بالفعل** **في** زمان بحيث يمضي منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان بإتمام ذلك الفعل المبين **(فلو تعاقبا)** أي القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بياناً **(وعلم المتقدم فهو)** أي المتقدم البيان قولاً كان أو فعلاً لحصوله به والثاني تأكيد **(وإلا)** إذا لم يعلم المتقدم **(فأحدهما)** من غير تعيين هو البيان أي يقضي بحصول البيان بواحد لم يطلع عليه وهو الأول في نفس الأمر، والثاني تأكيد وقيل يتعين الأرجح منهما للتأخر والمرجوح للتقدم، لأن المتأخر تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيداً للراجح لامتناع ترجيح الشيء بما دونه في الدلالة، لأن المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الآمدي. وأجيب بأن ذلك إنما يلزم في المفردات كجاءني القوم كلهم، أما المؤكد المستقل يعني ما لا يتوقف في كونه بياناً على غيره فلا يلزم فيه ذلك، لأنه ليس تابعاً في الدلالة للراجح حتى لو جعل تأكيداً لم يكن له فائدة، ومن ثمة تذكر الجمل بعضها بعد بعض للتأكيد، وإن كانت الثانية أضعف من الأولى لو استقلت لأنها بانضمامها إليها تفيدها تأكيداً وتقريراً لمضمونها في النفس زيادة تقرير، ثم هذا كله إذا اتفقا في الدلالة على حكم واحد **(فإن تعارضا)** قالوا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد، وقد ورد كلاهما فعن علي رضي الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف طوافين، وسعى سعيين، وحدّث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواه النسائي بإسناد رواته موثقون، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَجْزَأَهُ طَوَافٌ واحدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً» رواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب. **(فالمختار)** وفاقاً للإمام الرازي وأتباعه، وابن الحاجب أن البيان هو **(القول)** لأنه يدل بنفسه والفعل لا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة: أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده، أو أن يقول هذا **الفعل** بيان للمجمل، أو بالدليل العقلي وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلاً صالحاً أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر وما هو مستقل بنفسه في الدلالة أولى مما يحتاج فيها إلى غيره.

وقد أوردت على المصنف رحمه الله : ينبغي على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول؟ فأجاب : إن معنى أدليته أن الفعل الجزئي الموجود في الخارج لا يحتمل غيره، لا إنه بهيئاته أدل على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به، فإن الاستقراء يفيد أن كثيراً من الأفعال المبينة للمجمل تشتمل على هيئات غير مرادة من المجمل وهذا ليس في القول، ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدماً أو متأخراً، أو لم يعلم شيء منهما لأن فيه جمعاً بين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما، وهو القول إن قلنا الفعل هو البيان لا القول، ثم فعله ﷺ الزائد على مقتضى قوله كالطواف الثاني ندب أو واجب في حقه دون أمته كما ذكره ابن الحاجب وغيره، وقال الآمدي الأشبه أنه إن تقدم القول فهو المبين، وإن تأخر فالفعل المتقدم مبين في حقه حتى يجب عليه الطوافان، والقول المتأخر مبين في حقنا حتى يكون الواجب علينا طوافاً واحداً عملاً بالدليلين.

(وقول أبي الحسين) البيان هو **(المتقدم)** منهما قولاً كان أو فعلاً **(يستلزم لزوم النسخ)** للقول **(بلا ملزم لو كان)** المتقدم **(الفعل)** فإن كان الفعل إذا كان طوافين فقد وجبا علينا، فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا وهو باطل، وإنما استلزم النسخ بلا ملزم لإمكان الجمع بأن يكون القول هو البيان، بخلاف ما إذا كان المتقدم القول فإن حكم الفعل كما سبق. قلت: وقد ذهل الإسنوي فجعل هذا بعينه تفريعاً على قول الإمام وموافقيه فتنبه له. قيل: ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فقياس المختار أن البيان القول، ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه ﷺ تأخر الفعل أو تقدم، وقياس ما تقدم لأبي الحسين أن البيان المتقدم، فإن كان القول فحكم الفعل كما سبق، أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول، هذا ولم أقف لمشايخنا على صريح في هذا المقام، ولو قالوا بالمختار لاحتاجوا إلى الاعتذار عن قولهم بوجوب طوافين أو سعيين للقارن على وجه لا ينقض هذه القاعدة وذلك ممكن إن شاء الله تعالى، فيقال هذه القاعدة على إطلاقها إذا لم يوجد مرجح للفعل على القول، أما إذا وجد فلا، وهنا قد وجد ما بين ما هو في قوة المعارض القولي وهو قول عمر رضي الله عنه لصُبَيّ ابن معبد: هديت لسنة نبيك ﷺ، لما قال له طفت طوافاً لعمرتي، وسعيت سعياً لعمرتي، ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي، ثم بقيت حراماً ما أقمنا أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي رواه أبو حنيفة، وما هو موافق قولي وعملي من غير واحد من أعيان الصحابة للفعل، وكون الفعل أقيس بأصول الشرع لأن المستقر شرعاً في ضم عبادة إلى أخرى أنه يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير.

(ولا يتصور فيه) في المجمل **(أرجحية دلالته على دلالة المبين)** بصيغة اسم الفاعل **(على)** المعنى **(المعين)** من المجمل **(بل يمكن)** أن تكون دلالة المجمل **(على معناه الإجمالي وهو أحد الاحتمالين)** أقوى من دلالة مبين أن المراد منه أحدهما بعينه لا غير **(كثلاثة قروء)** فإنه قوي الدلالة **(على ثلاثة أقراء من الطهر أو الحيض ويتعين)** أحدهما **(بأضعف دلالة على**

المعين) بأن لا يكون قطعياً في مدلوله **(وسلف للحنفية)** في بحث المجمل **(ما تقصر معرفته)** أي المراد بالمجمل السمعي **(على السمع فإن ورد)** بيان المراد منه بياناً **(قطعياً شافياً صار مفسراً أو لا فمشكل، أو ظناً فمشكل وقبل الاجتهاد في استعلامه)** وفيه نظر، فإن الذي ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف أنه إن كان البيان شافياً بقطعي فمفسر، أو بظني فمؤوّل، أو غير شاف خرج من الإجمال إلى الإشكال **(وهو)** أي هذا الخلاف **(لفظي مبني على الاصطلاح)** في المراد بالمجمل، وقد تقدم الكلام عليه في موضعه **(وقالوا)** أي الحنفية **(إذا بين المجمل القطعي الثبوت بخبر واحد نسب)** المعنى المبين **(إليه)** أي المجمل لكونه أقوى **(فيصير)** المعنى المبين **(ثابتاً به)** أي بالمجمل **(فيكون)** ذلك المعنى **(قطعياً)** بناء على أنه ثابت بقطعي **(ومنعه صاحب التحقيق إذ لا تظهر ملازمة)** بينهما توجب ذلك، ثم أي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأي الذي هو ظني، وبين معرفة المراد من المجمل بخبر الواحد الذي هو ظني، ومن ثمة ذكر في الميزان أن المجمل إذا لحقه البيان بخبر الواحد فهو مؤوّل. قال المصنف: **(وهو)** أي منعه **(حق ولو انعقد عليه)** أي على أن المراد من المجمل معنى بعينه **(إجماع فشيء آخر، وإلى بيان ضرورة تقدم)** في التقسيم الأول من الفصل الثاني، وهذا أيضاً لم يجعله القاضي أبو زيد من أقسام البيان، وجعله فخر الإسلام، وشمس الأئمة وموافقوهما من أقسامه، وحينئذٍ يحتاج تعريف البيان السابق إلى زيادة توجب دخوله فيه. ثم الإضافة فيه من إضافة الشيء إلى سببه بخلاف ما تقدم وبيان التبديل أيضاً، فإن الإضافة فيها من إضافة العام إلى الخاص.

وهذا أوان الشروع في بيان التبديل فنقول: **(وأما بيان التبديل فهو النسخ وهو)** أي النسخ لغة **(الإزالة)** أي الإعدام حقيقة كنسخت الشمس الظل، والشيب الشباب، والريح آثار الدار **(مجازاً للنقل)** أي التحويل للشيء من مكان إلى مكان، أو من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، كنسخت النحل العسل إذا نقلته من خلية إلى خلية تسمية للملزوم باسم اللازم، لأن في النقل إزالة عن موضعه الأول وهذا قول أبي الحسين البصري، وعزاه الصفي الهندي إلى الأكثرين، ورجحه الإمام الرازي بأن النقل أخص من الزوال فإن النقل إعدام صفة وإحداث أخرى، والزوال مطلق الإعدام وكون اللفظ حقيقة في العام مجازاً في الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة **(أو قلبه)** أي حقيقة للنقل مجاز للإزالة تسمية للازم باسم الملزوم، وهذا قول جماعة منهم القفال **(أو مشترك)** لفظي بين الإزالة والنقل بناء على أنه أطلق عليهما والأصل في الإطلاق الحقيقة، وهذا قول القاضي والغزالي، ولا يخفى أنه يطرقه أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي إذا دار الإطلاق بينهما، أو معنوي بينهما فهو للقدر المشترك بينهما وهو الرفع، وبه قال ابن المنير في شرح البرهان **(وتمثيل النقل بنسخت ما في الكتاب)** كما ذكره كثير **(تساهل)** لأنه فعل مثل ما فيه في غيره لا نقل عينه ولا إزالته ولا رفعه، ثم قالوا هذا كله نزاع لفظي لا يتعلق به غرض عملي، وقيل بل معنوي تظهر فائدته في جواز النسخ بلا بدل. وتعقب بأن المدار على الحقائق العرفية لا اللغوية، وإن هذا مبني على أنه كنقل الصلاة

اللغوية إلى الشرعية كما ذهب إليه بعض المتكلمين، لكن الأظهر أنه كنقل الدابة فنقل من الأعم إلى الأخص (**واصطلاحاً رفع تعلق مطلق**) عن تقييد بتأقيت أو تأبيد بحكم شرعي يفعل (**بحكم شرعي ابتداء**) فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه، ثم كما في التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتحققه قطعاً، وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل، وأيّاً ما كان فلا رفع لأنا نقول ليس المراد بالرفع البطلان، بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى أنه لولا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون. ثم نقول: (**فاندفع**) متعلق أن يقال (**إن الحكم قديم لا يرتفع**) لأنه كلام الله تعالى، وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه، فلا يصح أن يقال رفع الحكم الشرعي كما ذكر غير واحد، وإن وقع التقصي عنه بأن المراد به ما تعلق الخطاب به تعلق تنجيز، وهو بهذا المعنى إنما يحدث بعد حدوث شروط التكليف، والقديم إنما يتعلق تعلقاً معنوياً هو ضروري للطلب. والحاصل أنا نعلم قطعاً أنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب، وهذا الانتفاء هو الذي نعنيه بالرفع، وإذا تصورت الحكم والرفع كذلك كان إمكان رفعه ضرورياً (**و**) اندفع (**بمطلق ما**) أي التعلق المرفوع (**بالغاية**) نحو وأتموا الصيام إلى الليل (**والشرط**) نحو صل الظهر إن زالت الشمس (**والاستثناء**) نحو اقتل المشركين إلا أهل الذمة، فإن رفع الصيام عن الليل، والصلاة عما قبل الزوال، والقتل عن أهل الذمة لا يسمى نسخاً اتفاقاً، قلت ولقائل أن يقول أوّلاً الرفع يقتضي سابقة الثبوت كما سنذكر، والغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها، وثانياً سنذكر أن المراد بالتأخر التراخي، وهذه لو قدر بها رفع لم تكن متراخية فلا يحتاج إلى الاحتراز عن الرفع بها، فالأوجه أنه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فإنه لا يصح نسخه قبل انتهائه، ولا يتصور بعد انتهائه، وعن الحكم المقيد بالتأبيد على ما في كليهما من خلاف سيذكر إن شاء الله تعالى، واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعاً للإباحة الأصلية الثابتة بحكم الأصل قبل ورود الشرع عند القائل بها بحكم شرعي فإنه لا يسمى نسخاً اتفاقاً، ومن ثمة اعترض على قول مالك رحمه الله أنّ الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الإسلام على الإطلاق فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالإجماع، وبقي ما سواه على أصل الإباحة بأن هذا ليس بنسخ، لأن إباحة الكلام إنما كانت على الأصل لا بخطاب شرعي. فإن قيل: وأيضاً سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ. فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته، ومنع الجنب ومن في معناه منها ومن مسه إلى غير ذلك (و) اندفع (**بالأخير**) أي ابتداء (**ما**) أي التعلق المطلق لحكم شرعي المرفوع (**بالموت والنوم**) والجنون ونحوها، وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (**لأنه**) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون، وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن مقطوعها (**لعارض**) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي، وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالنوم ممنوع بل بقوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ» الحديث. وقدمنا تخريجه

قبيل الفصل الذي اختص الحنفية بعقده في الأهلية، وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل، إنما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطريان هذه الأمور عليه، والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات. قلت: ولقائل أن يقول ثم إذا كان هذا القيد لإخراج ما يكون بهذه الأمور وما جرى مجراها لم تكن حاجة إلى ذكره لأن الرفع بها خارج بحكم شرعي، فإن هذه العوارض ليست بحكم شرعي، ثم قد كان الوجه أيضاً إبدال شرعي بدليل شرعي، لأن النسخ قد يكون بلا بدل فلا ينطبق التعريف عليه، ولا يكون إلا بدليل شرعي **(ويعلم التأخر)** أي التراخي للرفع عن ثبوت التعلق **(من)** ذكر **(الرفع)** نفسه فإنه يقتضي سبق الثبوت للمرفوع فيكون الرفع متأخراً عنه ضرورة، وإنما فسرنا التأخر بالتراخي لأن المتأخر قد يكون مخصصاً لا ناسخاً كالاستثناء والمخصص الأول، وقد كان الأحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متراخ. ثم لقائل أن يقول: هذا التعريف يصدق على المخصص الثاني إذا كان متراخياً وهلم جراً مع أن ذلك ليس بنسخ، نعم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السمعية، فالمخصص المتراخي منها ناسخ عنده كما تقدم في موضعه والله سبحانه أعلم. **(والسمعي المستقل)** بنفسه **(دليله)** أي الرفع الذي هو النسخ **(وقد يجعل)** النسخ **(إياه)** أي الدليل **(اصطلاحاً في قول إمام الحرمين اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول)** قال القاضي عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائماً في علم الله دواماً مشروطاً بشرط لا يعلمه إلا هو، وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه، وما ذلك إلا بتوفيقه تعالى إياه فإذا قال قولاً دالاً عليه فذلك هو النسخ. **(والغزالي)** وفاقاً للقاضي أبي بكر **(الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتاً مع تراخيه عنه)** وقال الخطاب ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميعها ويخرج الموت ونحوه مما يرفع الأحكام والخطاب المقرر للحكم، وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الأمر والنهي والخبر ويعم أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة والحظر والوجوب فإن جميع ذلك قد ينسخ، وقال بالخطاب المتقدم لأن إيجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخاً لأنه لم يزل حكم خطاب، وقال لولاه لكان ثابتاً لأن حقيقة النسخ الرفع، وهو إنما يكون رفعاً لو كان المتقدم بحيث لولا طريانه لبقي فخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود مثل لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام إلى الليل فإنه ليس نسخاً، وإن كان دالاً على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجه لولاه لكان ثابتاً، وقال مع تراخيه لأنه لو اتصل به لكان بياناً لمدة الحكم لا نسخاً له كالشرط، والصفة، والغاية، والاستثناء **(وما قيل)** وعزاه ابن الحاجب إلى الفقهاء **(النص الدال على انتهاء أمد الحكم)** أي غايته **(مع تراخيه عن مورده)** أي زمان ورود الحكم الأول وهو احتراز عن البيان المتصل بالحكم الأول سواء كان مستقلاً كـ «لا تقتلوا أهل الذمة» عقب «اقتلوا المشركين» متصلاً به، أو غير متصل كالاستثناء والغاية والشرط والوصف **(فإنه اعترض**

عليها) أي على هذه التعاريف الثلاثة **(بأن جنسها)** من اللفظ والخطاب والنص **(دليله)** أي طريق النسخ المعرّف له **(لا هو)** أي النسخ **(وأجيب بالتزامه)** أي التزام كون جنسها دليلاً دليل النسخ في الحقيقة لكن لا ضير، فإن التعريف له غايته أن إطلاق النسخ عليه حقيقة اصطلاحية ومجاز لغوي، فليس النسخ اصطلاحاً إلا ذلك القول **(كما أنه)** أي ذلك القول هو **(الحكم وهذا)** أي يكون النسخ الحكم وليس إلا ذلك القول **(إنما يصح في)** الكلام **(النفسي والمجعول جنساً)** في هذه التعاريف إنما هو **(اللفظ)** الذي هو الكلام اللفظي فلا يستقيم أن يكون جنساً له **(ولأنه)** أي الخطاب **(جعل دالاً لنا والنفسي مدلول)** عليه به **(وأيضاً يدخل قول العدل نسخ)** حكم كذا في التعاريف المذكورة لصدقها عليه وليس بنسخ فلا تكون مطردة **(ويخرج)** عنها **(فعله ﷺ)** إذ قد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة **(وأجيب بأن المراد)** بالدال في التعاريف المذكورة **(الدال بالذات)** أي بحسبها لا بحسب المفهوم **(وهما)** أي قول العدل وفعله ﷺ **(دليلا ذلك)** أي الدال بالذات، وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم **(لا هو)** أي الدال بالذات **(وخص الغزالي بورود استدراك على وجه الخ)** أما لولاه لكان ثابتاً فلأن الرفع لا يكون إلا كذلك، وأما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الأول، إذ لا تقرر إلا بعد تمام الكلام فكان رفعاً للثبوت لا رفعاً للثابت فهو حينئذٍ تخصيص لا نسخ **(وأجيب بأنه)** أي على وجه الخ **(احتراز عن قول العدل لأنه)** أي قول العدل **(ليس كذلك)** أي لولاه لكان ثابتاً **(لأن الارتفاع بقول الشارع قاله هو)** أي العدل **(أو لا)** أي أو لم يقله **(والتراخي لإخراج المقيد بالغاية)** ونحوها من المخصصات المتصلة، فإن افعله إلى يوم كذا يوجب ارتفاع التكليف في يوم كذا بالغاية، وهي غير متراخية عن التكليف به **(ولا يخفى أن صحته)** أي هذا الجواب **(توجب اعتبار قول العدل داخلاً)** في تعريفه الذي هو الخطاب الدال الخ لأنه لا يحترز عما ليس بداخل **(فلا يندفع)** إيراد قول العدل وفعله ﷺ **(عن الآخرين)** الأول والثالث لإيجابه حمل الدال على أعم مما يكون بالذات **(ولو صح ذلك)** أي دفع الإيراد عنهما **(بادعاء أنه)** الدال بالذات هو **(المتبادر من الدال لزم الاستدراك)** المذكور على الغزالي خصوصاً حيث وصف به الخطاب وكان المراد به خطاب الشارع كما هو المتبادر من إطلاقه هنا، والحال أنه دار الحال بين اندفاع قول العدل وفعل الرسول ﷺ عن التعاريف الثلاثة، ولزوم الاستدراك للغزالي اللهم إلا أن يقال قوله لولاه الخ تصريح بما علم التزاماً من إرادة الدال بالذات، ودفع لما يتبادر إلى الفهم من إطلاق الدلالة ولا يقدح في التعريف التصريح بما علم التزاماً، وهذا لا بأس به لولا فهم خطاب الشارع من الخطاب هنا، وبين اندفاعهما عن تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما أشرنا إليه آنفاً، وعدم اندفاعهما عن الآخرين إلا الثالث كما أشار إليه بقوله: **(ويندفع قول الراوي)** نسخ كذا **(عن الثالث أيضاً بأنه)** أي قوله **(ليس بنص في المتبادر)** وكذا فعل الرسول لما فيهما من الاحتمال، والأشبه أن النص ليس بمخرج لكل منهما مطلقاً بل قد وقد، فإن كلاً من قول الراوي وفعل الرسول قد يكون نصاً كما يكون ظاهراً ومجملاً هذا إن أريد بالنص ما يقابل الظاهر، وإن أريد ما يقابل الإجماع

والقياس وهو الكتاب والسنة، فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر هذا، والذي عليه كثير من الحنفية كفخر الإسلام، وشمس الأئمة أن النسخ بالنسبة إلى الله تعالى بيان لمدة الحكم الأول لا رفع وتبديل، وبالنسبة إلينا تبديل لأن الله تعالى لما كان عالماً بأن الحكم الأول مؤقت من وقت كذا إلى وقت كذا كان النسخ بياناً محضاً لمدة الحكم في حقه تعالى، ولما كان الحكم الأول مطلقاً كان البقاء فيه أصلاً ظاهراً في حقنا لجهلنا بمدته فالنسخ يكون تبديلاً له بآخر في حقنا كالقتل بيان محض للأجل في حقه تعالى لأن الميت مقتول بأجله، وفي حقنا تبديل للحياة بالموت لأن ظاهره الحياة لولا مباشرة قتله، وتعقبه صاحب الميزان بأنه غير مستقيم لأنه يؤدي إلى القول بتعدد الحقوق والحق في الشرعيات والعقليات واحد، وأجيب بأن الحق واحد لكن بالنسبة إلى ما هو واقع عند الله، وأما بالنسبة في حق العمل فمتعدد حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره، وهذا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد وهو كونه بياناً محضاً لا رفعاً وإبطالاً وهو كالأسباب فإنها علامات محضة بالنسبة إلى الشارع وإن كانت موجبة بالنسبة إلينا، قلت: وهذا عجيب من المعترض والمجيب فإن ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلاً، وإنما هو شيء واحد له اعتباران مختلفان بالنسبة إلى جهتين كما فيما ذكر من القتل والوقت، ولا خفاء في أن الشيء الواحد لا يكون في الخارج باعتبارين بالنسبة إلى جهتين شيئين مختلفين، وكم له من أمثال غير أن شمس الأئمة لم يجعله من أقسام البيان كما ذكرنا بناء على أن البيان إظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء، والنسخ رفع بعد الثبوت فكانا غيرين، وإن كان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فإنه في حق صاحب الشرع، أما في حق العباد فرفع الحكم الثابت، والبيان إنما يكون بياناً بالنسبة إليهم لاحتياجهم إليه لا إلى صاحب الشرع لعلمه بالأشياء كلها، وجعله فخر الإسلام وموافقوه بياناً كما سلف قال الشيخ سراج الدين الهندي: وهو الأقرب، لأن النسخ فعل الشارع وحقيقته إظهار مدة الحكم للعباد، وأما كونه رفعاً لما هو المستمر ظاهراً في حقنا فليس حقيقته في نفس الأمر، فإن الذي في نفس الأمر كونه مؤقتاً في علمه تعالى فينتهي بانتهائه، لا كونه مستمر المشروعية فكان اعتبار كونه بياناً أولى من اعتبار كونه رفعاً، والبيان غير منحصر في إظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء كالأوامر الورادة بالصلاة والزكاة وغيرهما، ولا نسلم أن النسخ رفع بعد الثبوت، بل هو بيان انتهاء مشروعيته وإن كان هذا المعنى مسلماً في حق الشارع، ولكن هذا لا ينافي كونه حقيقة فيه، ولا نسلم أنه رفع بالنسبة إلينا بل هو بيان بالنسبة إلينا أيضاً إذ يعلم به أن الحكم كان مؤقتاً، وأن الاستمرار الذي توسمناه غير مطابق لما في الواقع، وإذا كان العباد محتاجين إلى البيان فجعله بياناً بالنسبة إليهم هو المناسب، لكن بالنسبة إليهم بمعنى الظهور وهو لا ينافي كونه بياناً بالنسبة إلى الشارع بمعنى الإظهار لهم لما يجهلونه، وإظهار المجهول لمن لا علم له إنما يتحقق من العالم به، وليس المراد بكونه إظهاراً وبياناً بالنسبة إلى الشارع إظهار الشيء لنفسه بعدما لم يكن ظاهراً حتى ينافي كون الأشياء معلومة له انتهى. قلت: ثم هذا كما يفيد جواز تعريفه

بكل من جهتي البيان والرفع يفيد ترجيح تعريفه من جهة البيان على تعريفه من جهة الرفع، وعليه مشى الإمامان الرازيان وأبو منصور الماتريدي وإمام الحرمين والإسفراييني، ونسب إلى أكثر العلماء وعكس السبكي فرجح الرفع لشموله النسخ قبل التمكن، وفي هذا الترجيح تأمل وعليه مشى القاضي والغزالي، والآمدي وابن الحاجب. ثم ظاهر قول المصنف: **(وذكرهم)** أي بعض الفقهاء **(الانتهاء دون الرفع إن كان لظهور فساده)** أي ذكر الرفع **(إذ لا يرتفع القديم لم يفد لأنه)** أي الرفع **(لازم الانتهاء)** فإنه إذا انتهى ارتفع، وإذا كان **القديم** لا يرتفع فكذا لا ينتهي أيضاً، وحيث كان المراد بانتهاء تعلقه فكذا المراد برفعه رفع تعلقه فلا محذور كما سلف في صدر الكلام فيه **(وإن)** كان **(لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى)** تفيد الرفع **(فلا بأس)** إذ لا حجر في ذلك بشير إلى أن الخلاف لفظي، وظاهر كلام الرازي ثم السبكي يفيد أنه معنوي بناء على ما قدمناه عنه آنفاً، وأفاده القاضي أيضاً لكن جعل ثمرته جواز نسخ الخبر وعدم جوازه كما سنذكره عنه في مسألة نسخ الخبر، وقد يقال لا خفاء في اتفاق القولين على أن الحكم الأول انعدم تعلقه لا ذاته، وأن الخطاب الثاني هو الذي حقق زوال تعلق الأول، وإنما اختلفا في أن يقال الرافع هو الثاني حتى لو لم يجيء لبقي الأول، أو أن للأول غاية لا نعلمها فلما جاء الدليل بين انتهاءها، حتى لو لم يجيء كان الحكم للأول وإن لم نعلمه فيتخلص الفرق بينهما إلى أنه زال به أو عنده لا به، ولكن لم نعلم الزوال إلا به وغير خاف أن هذا الاختلاف لا ثمرة له في الأحكام التكليفية فلا يوجب كونه معنوياً والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة

(أجمع أهل الشرائع على جوازه) أي النسخ عقلاً **(ووقوعه)** سمعاً **(وخالف غير العيسوية من اليهود في جوازه، ففرقة)** وهم الشمعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه **(عقلاً)** وسمعاً **(وفرقة)** وهم العنانية منهم ذهبوا إلى امتناعه **(سمعاً)** أي نصاً لا عقلاً، واعترف بجوازه عقلاً وسمعاً العيسوية منهم وهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني المعترفون ببعثة نبينا محمد ﷺ، إلى بني إسماعيل خاصة وهم العرب لا إلى الأمم كافة **(و)** خالف **(أبو مسلم الأصفهاني)** المعتزلي الملقب بالحافظ واسمه محمد بن بحر، وقيل ابن عمر، وقيل هو عمر بن يحيى، وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره **(في وقوعه في شريعة واحدة)** وفي القرآن كذا في كشف البزدوي، وحكى الإمام الرازي وأتباعه إنكاره نسخ شيء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لبطل. وأجاب البيضاوي وغيره بأن الضمير لمجموع القرآن وهو لا ينسخ اتفاقاً، وأجاب في المحصول بأن معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله، وأجاب آخرون بأنا لا نسلم أن النسخ إبطال سلمنا أنه إبطال لكنا نمنع أن هذا الإبطال باطل، بل هو حق من حق يمحو الله ما يشاء ويثبت، وسيتلى عليك ما يقطع بحقيته ويقطع دابر الإنكار، وحكى الآمدي وابن الحاجب إنكاره ووقوع النسخ مطلقاً، وقيل لم ينكر وقوعه وإنما سماه تخصيصاً لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان فهو كالتخصيص في الأعيان، ويؤيده نص غير واحد على أن

الخلاف بيننا وبينه لفظي، إذ لا يتصور من المسلم إنكاره لكونه من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالأدلة القاطعة على حقية شريعتنا، ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالأدلة القاطعة من شريعتنا، والحاصل أنه ينازع في الارتفاع ويزعم أن كل منسوخ بالإسلام أو في الإسلام هو في علم الله مغياً إلى ورود الناسخ كالمغيَّا في اللفظ، وأنه لا فرق عنده بين أن يقول وأتموا الصيام إلى الليل، وبين أن يقول صوموا مطلقاً وعلمه محيط بأنه سينزل ولا تصوموا الليل، ومن هنا نشأ تسميته تخصيصاً وصح أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين. **(لنا لا يلزم قطعاً منه)** من النسخ **(محال عقلي)** أي محال لذاته، فإن فرض المسألة ليس فيها حسن لذاته ولا قبح لذاته، بل لما حسن لغيره وقبح لغيره، وحينئذٍ فنقول **(إن لم تعتبر المصالح)** أي رعاية جلب نفع العباد ودفع ضرهم في التكاليف **(فظاهر)** عدم لزومه لأن المقصود من التكاليف حينئذٍ ليس إلا الابتلاء، والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه **(وإن)** اعتبرت المصالح فيها كقول المعتزلة فكذلك إذ كما قال **(فلاختلافها)** أي المصالح **(بالأوقات)** باختلافها كشرب الدواء فإنه قد يكون نافعاً في وقت دون وقت **(فيختلف حسن الشيء وقبحه)** باختلاف الأوقات فربما كان الشيء حسناً في وقت قبيحاً في آخر **(والأحوال)** أي وباختلاف الأحوال كشرب الدواء أيضاً فإنه قد يكون نافعاً في حالة دون حالة، فربما كان الشيء حسناً في حالة قبيحاً في أخرى، والأعيان فربما قبح الشيء من إنسان، وحسن من إنسان كشرب الدواء أيضاً فإنه ربما نفع إنساناً وضر لإنسان، وكيف لا والشرع للأديان كالطبيب للأبدان **(فبطل قولهم)** أي مانعي جوازه عقلاً **(النهي يقتضي القبح والوجوب الحسن؛ فلو صح)** كون الفعل الواحد منهياً عنه مأموراً به **(حسن وقبح)** وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين، ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسألة فلا اجتماع للحسن والقبح للشيء الواحد في وقت واحد فلا استحالة **(ولأنه)** أي نسخ الله تعالى الحكم **(إن)** كان **(لحكمة ظهرت)** له تعالى **(بعد عدمه)** أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم **(فبداء)** بالمد أي ظهور بعد الخفاء وهو على الله تعالى محال لاستلزامه العلم بعد الجهل، وهو نقص لا يحوم حول جنابه المقدس وكيف والأدلة القطعية العقلية والنقلية دالة عل أنه تعالى عالم بالأشياء كلها على ما هي عليه أزلاً وأبداً وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء **(أو لا)** لحكمة ظهرت له تعالى **(وهو)** أي مالا يكون لحكمة **(العبث)** إذ هو فعل الشيء لا لغرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضاً لأنه علامة الجهل، ومناف للحكمة وهو العليم الحكيم. **(وإنما يكون)** كل من هذين لازماً **(لو نسخ ما حسن)** لنفسه **(وقبح لنفسه كالإيمان والكفر)** وقد ذكرنا أن فرض المسألة ليس في ذلك بل فيما حسن وقبح لغيره ثم هذا كله عند غير الأشاعرة **(أما الأشاعرة فيمنعون وجوده)** أي ما حسن لنفسه وقبح لنفسه كما تقدم فإبطال هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر **(وأما الوقوع ففي التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه)** كما ذكره الجم الغفير، وقال التفتازاني: يعني ورد في التوراة بلفظ الإطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه

ولا تقييد بوقت دون وقت، والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل ينفيها ظاهر الدليل لكونها منفية، على أن الطبري أخرج عن ابن عباس، وابن مسعود وهو من أصحاب رسول الله ﷺ: كان لا يولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج توأمة هذا للآخر وتوأمة الآخر لهذا فساق القصة بطولها، قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجه آخر موصولاً إلى ابن عباس فساقه بسنده إليه قال: كان آدم عليه السلام نهى أن ينكح ابنته توأمها، وأن يزوّج توأمة هذا الولد آخر، وأن يزوّجه توأمة الآخر، ثم قال: وهذا أقوى ما وقفت عليه من أسانيد هذه القصة ورجاله رجال الصحيح، إلا عن عبد الله بن عثمان بن خيثم، فإن مسلماً أخرج له في المتابعات، وعلق له البخاري شيئاً، ووثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلاً، وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ. **(وفي السفر الأول)** من التوراة **(قال تعالى لنوح)** عند خروجه من الفلك: **(إني جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ولذريتك)** وأطلقت ذلك أي أبحت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه **(ثم حرم منها)** أي من الدواب على من بعده **(على لسان موسى كثير)** منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة، وهذا نسخ ظاهر **(وأما الاستدلال)** عليهم **(بتحريم السبت)** أي العمل الدنيوي كالاصطياد فيه في شريعة موسى عليه السلام **(بعد إباحته)** قبل موسى عليه السلام **(ووجوب الختان عندهم)** أي اليهود **(يوم الولادة)** وقيل في ثامن يومها **(بعد إباحته في ملة يعقوب)** أو في شريعة إبراهيم عليهما السلام في أي وقت أراد المكلف في الصغر والكبر، وإباحة الجمع بين الأختين في شريعة يعقوب وتحريمه عند اليهود وكل ذلك نسخ **(فيدفع بأن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخاً)** وإباحة هذه الأمور كانت بأصل فلا يكون رفعها نسخاً.

(والحكم بالإباحة وإن كان حكماً بتحقق كلمته النفسية وهي) أي كلمته النفسية هي **(الحكم لكن)** الحكم **(الشرعي أخص منه)** أي من الحكم بالإباحة الأصلية **(وهو)** أي الحكم الشرعي **(ما علق به خطاب في شريعة)** على أنه كما قال الشيخ سراج الدين: ويمكن أن يقال لما تقررت تلك الإباحات في تلك الشرائع صارت بحكم تقرير أنبيائها من حكم شرائعهم، فيكون رفعها رفع حكم شرعي فيكون نسخاً، وأيضاً كما قال المصنف: **(وبعض الحنفية التزموه)** أي رفع الإباحة الأصلية **(نسخاً لأن الخلق لم يتركوا سدى)** أي مهملين غير مأمورين ولا منهيين **(في وقت)** من الأوقات كما مشى عليه في كشف البزدوي وغيره، بل كلامهم يفيد أنه المذهب حيث قالوا رفع الإباحة الأصلية نسخ عندنا **(فلا إباحة ولا تحريم قط إلا بشرع، فما يذكر من حال الأشياء قبل الشرع فرض وأما)** النسخ **(في شريعة)** واحدة **(فوجوب التوجه إلى البيت)** أي الكعبة المشرفة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] بعد أن كان التوجه إلى بيت المقدس كما في الصحيحين وغيرهما. **(ونسخ الوصية للوالدين)** الثابتة بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] كما في صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل

حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس، وإنما الكلام في الناسخ ما هو وسيأتي في مسألة نسخ السنة بالقرآن **(وكثير)** وستقف على كثير منه فالحق أنه **(لا ينكره إلا مكابر أو جاهل بالوقائع)** قال **(المانعون سمعاً: لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض)** قالوا: والتالي باطل لأنه متواتر فالمقدم مثله **(أجيب بمنع أنه)** أي هذا القول **(قاله)** بل هو مختلف فضلاً عن كونه متواتراً وكونه فيما بأيديهم الآن من التوراة لا ينافي كونه مختلفاً لأنه ليس بأول كذب انتحلوه فيها، وقد ذكر غير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندي ليعارض به دعوى رسالة نبينا محمد ﷺ، ولا ريب أن صاحب هذا الاختلاق إن مات عليه فليس له في الآخر من خلاق، **(وإلا)** لو قاله **(لقضت العادة بمحاجتهم)** أي اليهود **(به)** أي بهذا القول للنبي ﷺ لحرصهم على معارضته ودفع دعوى رسالته **(وشهرته)** أي ولقضت العادة بشهرة الحجاج به لو وقع الحجاج به، لأن الأمور الخطيرة لا يخفى وقوعها وتتوفر الدواعي على نقلها، ولم ينقل محاجتهم به ولا اشتهر وقوع الحجاج به، ثم نمنع كونه متواتراً عنه ولو زعموا أنه قاله من التوراة **(لأنه لا تواتر في نقل التوراة الكائنة الآن، لاتفاق أهل النقل على إحراق بختنصر أسفارها و)** أنه **(لم يبق من يحفظها، وذكر أحبارهم أن عزير ألهمها فكتبها ودفعها إلى تلميذه ليقرأها عليهم)** فأخذوها من التلميذ، وبخبر الواحد لا يثبت التواتر، وبعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص، فكيف يوثق بما هذا سبيله **(ولذا لم تزل نسخها الثلاث)** التي بأيدي العنانية، والتي بأيدي السامرية، والتي بأيدي النصارى **(مختلفة في أعمار الدنيا)** وأهلها، ففي نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العنانية، وفي التي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة، وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجمل، وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا، وفي تتمة المختصر في أخبار البشر، للشيخ زين الدين عمر بن الوردي ما ملخصه: نسخ التوراة ثلاث السامرية، والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى زماننا وعليها اعتمادهم وكلتاهما فاسدة لأنباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام إلى الطوفان ألفي سنة وثلاثمائة وسبع سنين، وكان الطوفان لستمائة خلت من عمر نوح عليه السلام، وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق، فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه إلى آدم، ومن عمر آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفي سنة وخمسمائة وستاً وخمسين سنة، وبين الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنتين وتسعين سنة، وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق، فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانياً وخمسين سنة وهذا باطل باتفاق، لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح، وأمة صالح نجت بعد أمة هود، وإبراهيم وأمته بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبراً عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩] وقوله تعالى خبراً عن صالح فيما يعظ به قومه وهم ثمود: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: ٧٤] والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها

اختارها محققو المؤرخين، وأنه ليس فيها ما يقتضي الإنكار على الماضي من عمر الزمان، وهي توراة نقلها اثنان وسبعون حبراً قبل ولادة المسيح بقريب ثلاثمائة سنة لبطلميوس اليوناني بعد الإسكندر. قلت: وهذه وإن كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ولا اشتمالها على هذا، وقال الطوفي والمختار في الجواب إن في التوراة نصوصاً كثيرة وردت مؤبدة، ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة كقوله إذا خربت صور لا تعمر أبداً ثم إنها عمرت بعد خمسين سنة، ومنها إذا خدم العبد سبع سنين أعتق، فإن لم يقبل العتق استخدم أبداً، ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها، وإذا جاز في هذه النصوص المؤبدة أن يراد بها التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأبيد شريعته وإلا فما الفرق، قلت على أن الذي في شرح تنقيح المحصول ولأن لفظ الأبد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره، قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة، فإن أبى العتق فليثقب أذنه وليستخدم أبداً مع تعذر الاستخدام أبداً بل العمر أبداً فأطلق الأبد على العمر فقط انتهى، وكذا في جامع الأسرار وزاد: ثم قال في موضع آخر يستخدم خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضاً، وهو مما يدل على تبديلهم وتحريفهم كما صرح القرآن به.

هذا، وقد عرفت أن مانعي جوازه سمعاً فريقان من لا يمنعه عقلاً ومن يمنعه عقلاً أيضاً، فقد اجتمعا في الوجه السمعي المذكور وانفرد مانعوه سمعاً وعقلاً بوجوه عقلية منها ما تقدم ومنها ما أشار إليه بقوله: **(قالوا)** أي مانعو جوازه سمعاً وعقلاً، وإنما لم يفصح بهم هكذا لإرشاد المقول إليهم، فإنه وجه عقلي وهو الحكم **(الأول إما مقيد بغاية)** أي بوقت محدود معين **(فالمستقبل)** أي فالحكم الذي بخلاف الأول المذكور **(بعده)** أي بعد الحكم الأول كمن يقول صم إلى الغد، ثم يقول في الغد لا تصم **(ليس نسخاً)** للأول **(إذ ليس رفعاً)** للأول قطعاً بل الحكم الأول انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين **(أو)** مقيد **(بتأبيد فلا رفع)** أيضاً فيه **(للتناقض)** على تقدير الرفع لأنه يلزم منه الإخبار بتأبيد الحكم وبنفي تأبيده، والتناقض عليه تعالى باطل لأنه أمارة العجز عن إيراد ما لا تناقض فيه ومستلزم للكذب، وهو محال أيضاً في كلام العالم القادر الصادق فلا نسخ **(ولتأديته)** أي جواز نسخه أيضاً **(إلى تعذر الإخبار به)** أي بالتأبيد بوجه من الوجوه إذ ما من عبارة تذكر له إلا ويقبل النسخ، واللازم باطل بالاتفاق لأنه مقدور له غير متعذر عليه بلا نزاع، وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعاني الذهنية يمكن التعبير عنه والإخبار به **(و)** إلى **(نفي الوثوق)** بتأبيد حكم مَا أيضاً **(فلا يجزم به)** أي بالتأبيد في أحكام نطق دين الإسلام بتأبيدها أعني **(في نحو الصلاة)** أي فرضيتها وفرضية الصوم إلى غير ذلك بل **(وشريعتكم)** أي ولا نجزم بتأبيدها أيضاً بل نجوّز نسخها إذا لا مانع منه غير النص الصريح عندكم بتأبيدها، وحيث لم يكن التأبيد مانعاً من قبول النسخ جاز نسخها، لكن جواز نسخها باطل عندكم **(الجواب إن عنى بالتأبيد إطلاقه)** أي الحكم عن التوقيت والتأبيد **(فلا يمتنع)** جواز نسخه **(إذ لا دلالة لفظية عليه)** أي امتناع جواز نسخه، فإن التوقيت والتأبيد والبقاء والاستمرار غير داخل في المطلق، وبقاء التعلق والوجوب

وعدم بقائهما غير مستفاد من الصيغة **(بل إنه)** أي النسخ **(مشروع)** فيما هذا شأنه **(أو)** عنى بالتأبيد **(صريحه)** أي التأبيد **(فكذلك)** أي لا امتناع لنسخه **(إن جعل)** التأبيد **(قيداً للفعل الواجب)** إذ لا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به، كصم رمضان أبداً، فإن التأبيد قيد للصوم الذي هو الفعل الوجب لا لإيجابه على المكلف، لأن الفعل إنما يعمل بمادته لا بهيئته، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة، فيكون الرمضانات كلها متعلق الوجوب من غير تقييد للوجوب بالاستمرار إلى الأبد، فلم يكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره مناقضاً للوجوب في الجملة كما في صم رمضان، فإن جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب، وإذا مات انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن نفياً لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات، وتناول الخطاب له **(لا)** إن جعل قيداً **في (وجوبه)** أي وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبداً، ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه على أنه كما قال **(وإن لزم)** صريح التأبيد **(قيداً له)** أي الحكم **(فمختلف)** في جواز نسخه فمنهم من أجازه أيضاً ومنهم من منعه كما سيأتي بيانه، ثم كما قال أيضاً: **(ولا يفيد)** هذا الترديد منع جواز النسخ مطلقاً **(لجوازه)** أي النسخ **(بما تقدم)** من الدليل الدال على جوازه ثم وقوعه. فالتشكيك فيه سفسطة **(وتسليم كون الحكم المقيد)** بالتأبيد **(صريحاً لا يجوز نسخه لا يفيدهم)** أي مانعي جواز النسخ مطلقاً **(النفي الكلي)** لجواز النسخ **(الذي هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأبيد أقل من القليل قالوا)** أي مانعو جوازه سمعاً وعقلاً لما ذكرنا **(أيضاً)** آنفاً **(لو رفع)** تعلق الحكم **(فأما)** أن يكون رفعه **(قبل وجوده)** أي الفعل **(فلا ارتفاع)** له لأن ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده، لأن العدم الأصلي لا يكون ارتفاعاً، والفرض أنه لم يوجد **(أو)** يكون رفعه **(بعده)** أي الفعل **(أو)** يكون رفعه **(معه)** أي الفعل **(فيستحيل)** رفعه أيضاً لاستحالة رفع ما وجد وانقضى، لأن ارتفاع المعدوم محال، ولاستحالة رفع الشيء حال وجوده للزوم اجتماع النفي والإثبات فيوجد حين لا يوجد وإنه مستحيل. **(ولأنه تعالى إما عالم باستمراره)** أي بدوام الحكم المنسوخ **(أبداً فظاهر)** أنه لا نسخ وإلا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لأنه جهل، والباريء **تعالى** منزه عنه **(أو لا)** يعلم استمراره أبداً **(فهو)** أي الحكم المنسوخ **(في علمه مؤقت فينتهي)** الحكم **(عنده)** أي ذلك الوقت **(والقول الذي ينفيه)** أي ذلك الحكم **بعد** ذلك الوقت **(ليس رفعاً)** لحكم ثابت فلا يكون نسخاً **(والجواب عن الأول)** وهو **(أنه)** لو رفع فأما قبل وجوده الخ **(ترديد في الفعل)** وليس محل النزاع **(لا)** في **(الحكم)** وهو محل النزاع إذا النسخ ارتفاع الحكم **لا** الفعل، ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم **(ولو أجري)** الترديد **(فيه)** أي في الحكم **(قلنا المراد)** بالنسخ **(انقطاع تعلقه)** أي الحكم، وانقطاع استمراره ومعناه إن وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الأول لم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني، فارتفع وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا الناسخ **(كما قدمناه في التعريف)** وإن كان الحكم أزلياً لا يرتفع لا أن الفعل ارتفع **(ونختار علمه)** أي أنه تعالى على استمرار الحكم المنسوخ **(مؤقتاً)** أي إلى الوقت الذي علم أنه ينسخه فيه

(ويتضمن) علمه به مؤقتاً **(علمه بالوقت الذي ينسخه فيه)** وعلمه بارتفاعه بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يثبته ويحققه **(فكيف ينافيه)**

مسألة

(الاتفاق على جواز النسخ) للحكم المتعلق بالفعل **(بعد التمكن)** من الفعل بعد علمه بتكليفه به **(بمضي ما يسع)** الفعل **(من الوقت المعين له)** أي للفعل **(شرعاً إلا ما عن الكرخي)** من أنه لا يجوز إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت ما يسع الفعل أو لا **(واختلف فيه)** أي في النسخ **(قبله)** أي التمكن من الفعل **(بكونه)** أي النسخ **(قبل)** دخول **(الوقت)** المعين للفعل **(أو بعده)** أي بعد دخول الوقت المعين له **(قبل)** مضي **(ما يسع)** الفعل منه سواء **(شرع)** في الفعل **(أو لا)** أي أو لم يشرع فيه، وفي هذا تعريض بنفي تعيين ابن الحاجب وغيره كون الخلاف قبل وقت الفعل، ولذا قال في التصوير قبل دخول عرفة ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح **(كصم غداً ورفع)** وجوب صومه **(قبله)** أي الغد **(أو)** رفع **(فيه)** أي في الغد **(وإن شرع)** في صومه بعد أن يكون **(قبل التمام)** لصيامه **(فالجمهور من الحنفية وغيرهم)** منهم الشافعية والأشاعرة قالوا **(نعم)** يجوز نسخه **(بعد التمكن من الاعتقاد)** بالقلب لحقيته **(وجمهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكرخي)** والجصاص والماتريدي والدبوسي **(والصيرفي: لا)** يجوز وإن كان بعد التمكن من الاعتقاد فيتلخص أن محل الخلاف ما إذا مضى ما لا يسع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب، قال المصنف: وقد يظهر من بعض الأدلة ما يفيد أنهم يمنعونه قبل نفس الفعل كما في ابن الحاجب، إذ قال ولنا أن كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم بثبوته فيلزمكم قبل الفعل، وهذا مع تهافته يفيد أنهم يمنعونه قبل حقيقة الفعل وليس كذلك للاتفاق المحكي في أول المسألة إلا ما عن الكرخي، وصرح صاحب الكشف فقال وعندهم هو أي النسخ. بيان مدة العمل بالبدن، وذلك لا يتحقق إلا بعد الفعل أو التمكن منه، لأن الترك بعد التمكن منه تفريط من العبد فلا ينعدم به معنى بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفيد خلافه تساهل **(لنا لا مانع عقلي ولا شرعي)** من ذلك **(فجاز ونسخ خمسين)** من الصلوات في اليوم والليلة بفرض خمس كذا ذكر جماعة منهم ابن بطال، والشيخ سراج الدين الهندي، والشيخ قوام الدين الكاكي، والأظهر كما قال فخر الإسلام وغيره نسخ ما زاد على الخمس، فإن ظاهر الأحاديث الصحيحة تفيد نسخ خمس وأربعين منها واستمرار خمس ثم قوله **(في)** ليلة **(الإسراء)** إن كان المراد به المعراج إلى السماء ثم إلى ما شاء الله تعالى فظاهر، وإن كان المراد به الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فهو بناء على أنها ليلة المعراج أيضاً وأنهما كانا يقظة كما هو المشهور عند الجمهور، وإلا فليس ذلك في ليلة الإسراء بل في ليلة المعراج، ومن ثمة قال فخر الإسلام وغيره هي ليلة المعراج **(وإنكار المعتزلة إياه)** أي نسخ الخمسين أو ما زاد على الخمس في الليلة المذكورة بعد وجوبها، وكذا إنكار جمهورهم المعراج **(مردود بصحة النقل)** لذلك كما في الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فإنكاره بدعة ضلالة، وأما إنكار الإسراء من

المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فكفر. ثم قولهم هذا يقتضي جواز النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضاً لأن الأمر بخمسين صلاة كان للأمة ولم يوجد تمكنهم من الاعتقاد إذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله ﷺ كان من المكلفين بها، وهو الأصل في الشريعة والأمة تابعة له، وقد علم واعتقد على أنه كما قال صدر الإسلام ظهر بالنسخ أن النبي ﷺ كان هو المقصود بالأمر بخمسين صلاة دون أمته، وإن كان الأمر في الابتداء متناولاً له ولهم. فإن قيل: ظاهر المروي أن أمته كانوا مأمورين بها أيضاً فيكف يستقيم هذا؟ أجيب بأن الله تعالى يبتلي عباده بما شاء، فإذا نسخ المأمور به قبل التمكن من عمله للجميع، ومن الاعتقاد للأمة ظهر أن الابتلاء كان بالاعتقاد والقبول من النبي ﷺ لنفسه ولأمته ولا بدع في ذلك، فإن النبي ﷺ يبتلى بأمته كما يبتلى لنفسه، فإنه في الشفقة في حق أمته كالأب في حق ولده، والأب يبتلى بولده كما يبتلى بنفسه فلم يوجد النسخ إلا بعد التمكن من الاعتقاد والقبول، ثم الابتلاء بهما كالابتلاء بالفعل بل أولى حتى كان القبول إيماناً والفعل خدمة، ومعلوم أن الإيمان رأس الطاعات ورأس العبادات.

(وقولهم) أي المانعين **(لا فائدة)** حينئذٍ في التكليف بالفعل لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام إذ به يتحقق الابتلاء، ألا ترى أن الأمر والنهي يدلان على وجوب نفس العمل لا على العزم والعقد **(منتف بأنها)** أي الفائدة في التكليف حينئذٍ **(الابتلاء للعزم)** على الفعل إذا حضر وقته وتهيئة أسبابه وإظهار الطاعة من نفسه **(ووجوب الاعتقاد)** لحقيته ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود، بل عقد القلب مقصود أيضاً، وكيف والطاعة لا تتصور بدونه حتى لو فعل المأمور به ولم يعتقد وجوبه لا يصح فعله، وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل لأنه يحصل له الثواب بمجرد نية الخير، كما دل عليه ما في صحيح البخاري وغيره من قوله ﷺ: «فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا الله عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً» إلى غير ذلك، والإنسان إذا تمكن من التصديق القلبي فأتى به ولم يتمكن من الإقرار اللساني كان إيماناً صحيحاً بالإجماع، بل الفعل باحتمال السقوط فوق العزيمة القلبية لأن الفعل يسقط بعذر الإغماء وغيره، والتصديق لا يحتمل السقوط أصلاً، فإذن اعتبار التمكن من عزيمة القلب في تحقيق معنى الابتلاء أولى من اعتبار التمكن من الفعل، ويتحرر أن حكم النسخ بيان لمدة عمل القلب والبدن جميعاً تارة ولمدة عمل القلب وحده تارة، وأن الشرط التمكن من الأمر الأصلي الذي لا يحتمل السقوط، وهو عمل القلب الذي هو رئيس الأعضاء إذ ابتلاؤه هو المقصود الأعظم فكان لازماً على كل تقدير، وأما التمكن من العمل فمن الزوائد التي لا تحتمل السقوط فيحتمل أن يكون النسخ بياناً لمدته ويحتمل أن لا يكون، وكون المقصود العمل لا غير إنما هو من أوامر العباد لأنها لجر النفع لا للابتلاء، وذا يحصل بالفعل لا بالاعتقاد.

(وأما إلحاقه) أي جواز النسخ قبل التمكن من الفعل **(بالرفع)** أي رفع الحكم **(للموت)**

أي لموت المكلف قبل التمكن من فعل ما كلف به فكما أن هذا لايعد تناقضاً، فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل بجامع استوائهما في انقطاع تعلق الخطاب بهما كما أشار إليه ابن الحاجب، وصاحب البديع **(وما قيل كل رفع قبل)** وقت **(الفعل)** كما قدمناه عن ابن الحاجب وهو في البديع أيضاً **(فليسا بشيء لتقيد الأول)** أي الرفع بالموت **(عقلاً)** أي بالعقل إذ العقل قاض بأنه لا تكليف للميت فلم يوجد الجامع بينهما، لأن الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعي والكلام إنما هو في الرفع بالدليل الشرعي **(لا ما قيل من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن)** من الفعل **(ليدفع بأنه إجماع)** أو لزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل **الفعل** من غير التفرقة بين من علم الله أنه يموت أو لا يموت كما ذكره **التفتازاني**. **(والثاني)** أي كل رفع قبل وقت الفعل **(في غير النزاع لأنه)** أي قائله **(يريد)** أي بالوقت **(وقت المباشرة)** للفعل لما ذكرنا سالفاً **(والنزاع)** ليس فيه في الجملة، بل النزاع إنما هو في رفع التكليف بالفعل **(في وقته)** أي الفعل **(الذي حدّ له)** أي للفعل شرعاً قبل مضي زمن منه يسع **الفعل**، وفيما قبل حضور الوقت المقدر للفعل شرعاً **(واستدل)** للمختار **(بقصة إبراهيم عليه السلام أمر)** بذبح ولده فأفاد وجوبه عليه **(ثم ترك)** إبراهيم عليه السلام ذبحه **(فلو)** كان تركه له مع التمكن منه **(بلا نسخ)** لوجوبه **(عصى)** بتركه لكنه لم يعص إجماعاً فتعين أن تركه له كان لنسخ وجوبه قبل التمكن منه **(وأجيب بمنع وجوب الذبح)** عن أمر له به **(بل)** رأى **(رؤيا فظنه)** أي الوجوب ثابتاً له بدليل قوله إني أرى في المنام أني إذبحك فنسبه إلى المنام **(وما تؤمر)** أي وقول ولده له افعل ما تؤمر **(يدفعه)** أي منع وجوب الذبح لانصرافه ظاهراً إلى أنه مأمور به إذ لا مذكور غيره. فإن قيل: تؤمر مضارع فلا يعود إلى **ما** مضى في المنام؟ أجيب: يجب الحمل عليه ضرورة إقدامه على الذبح بتهيئة أسبابه **(مع)** لزوم **(الإقدام على ما يحرم)** من قصد الذبح وترويع الولد **(لولاه)** أي الوجوب بالأمر وإلا لكان ذلك ممتنعاً شرعاً وعادة على أن منام **الأنبياء** عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهي وحي معمول به **(وعلى أصلهم)** أي ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلاً، والشرع كاشف عنها ويجب عليه إنزال الكتب وإرسال الرسل وتمكين المكلفين من فهم **ما** أنزل إليهم لينكشف لهم أن إراءة إبراهيم عليه السلام ما يوهم أنه أمر وليس بأمر **(توريط له)** أي إيقاع لإبراهيم **(في الجهل فيمتنع)** بل لا يجوز لآحاد المكلفين فكيف لإبراهيم ﷺ. **(وقولهم)** أي المعتزلة **(جاز التأخير)** للذبح من غير لزوم عصيان **(لأنه)** أي وجوبه **(موسع)** فيحصل التمكن منه لأنه أدرك الوقت فلا يكون نسخاً قبل التمكن بل بعده **(فيه)** أي في قولهم هذا **(المطلوب)** وهو النسخ قبل التمكن من الفعل **(لتعلقه)** أي الوجوب حينئذٍ **(بالمستقبل)** لأن الأمر باق على المكلف قطعاً في الوقت الموسع إذا لم يأت بالمأمور به، فإذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل **(وهو)** أي تعلق الوجوب بالمستقبل هو **(المانع عندهم)** أي المعتزلة من النسخ لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجباً في وقته، وتعلق الوجوب في المستقبل ينافيه، وستقف قريباً **على** ما في إطلاقه وأنه لا يتم في هذا **(لكن نقل المحققون)** كالحنفية **(عنهم)** أي المعتزلة **(أنه)** أي النسخ

(بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (**إلا بعد التمكن**) من العمل بالبدن (**المقصود الأصلي**) من شرع الأحكام (**لا العزم**) على العمل (**ومعه**) أي التمكن من العمل (**يجوز**) النسخ وإن لم يعمل (**لأن الثابت**) حينئذٍ من المكلف (**تفريط المكلف**) في ذلك بالترك له (**وليس**) تفريطه (**مانعاً**) من النسخ (**وهذا**) أي التمكن من العمل (**متحقق في الموسع**) فيجوز فيه النسخ عندهم (**ودفعه**) أي جواز النسخ عندهم في الموسع (**بتعلق الوجوب بالمستقبل في الموسع**) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كما ذكرنا (**إنما يصدق في المضيق**) قبل وقته المقدر له شرعاً (**وإلا فقد يثبت الوجوب**) في الموسع (**ولذا**) أي لوجوبه (**لو فعله**) أي الواجب (**سقط بخلاف ما**) أي الفعل الذي (**قبل الوجوب مطلقاً**) أي في المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (**ثم الجواب**) عن قولهم المقصود الأصلي العمل بالبدن (**أن ذلك**) أي كونه مقصوداً أصلياً (**لا يوجب الحصر**) فيه كما أوضحناه قريباً (**ومنعه**) أي وجوب الذبح موسعاً (**بأنه**) أي وجوب الذبح (**لو كان**) موسعاً (**لأخر**) المكلف بفعله فعله (**عادة في مثله**) أي ذبح الولد إما رجاء أن ينسخ عنه أويموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر (**منتف لأن حاله عليه السلام يقتضي المبادرة**) إلى امتثال الأمر (**وإن كان ما كان**) وكيف لا وهو خليل الرحمن (**وقولهم**) أي المانعين (**فعل**) أي ذبح و(**لكن**) كان كلما قطع شيئاً (**التحم**) أي برأ واتصل ما تفرق عقيب القطع أي كان مأموراً، ولكن بما هو مقدور له من فعله وهو إمرار السكين على الحلق والتحامل عليه وترتب عليه أثره من قطع الأوداج فحصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطرأ ضده عقبه، ولهذا قيل له قد صدقت الرؤيا ومدح على ذلك (**دعوى مجردة**) عن الثبوت (**وكذا**) قولهم (**منع**) القطع (**بصفيحة**) من حديد أو نحاس خلقت على حلقه أي لم يترتب عليه أثر لوجود هذا المانع فلم يحصل مطاوع الذبح دعوى مجردة مع أن كلاً خلاف العادة والظاهر، ولم ينقل نقلاً معتبراً ولو صح لنقل واشتهر وكان من الآيات الظاهرة، والمعجزات الباهرة، ولا يدل عليه قد صدقت لأن معناه والله أعلم أنك عملت في المقدمات عمل مصدق للرؤيا بقلبه. قلت: لكن يعكر هذا ما أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدي، وهو إسماعيل بن عبد الرحمن تابعي صغير من رجال مسلم: «لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام: يا أبة اشدد علي رباطي لئلا اضطرب، واكفف عني ثيابك لئلا ينضح عليك من دمي، وأسرع السكين على حلقي ليكون أهون علي. قال: فأَمَرَّ السكين على حلقه وهو يبكي فضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] فنودي أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فإذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول يا بني اليوم وهبت لي» وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أمر السكين فانثنت مرة بعد أخرى فقال له الغلام اطعن بها طعناً فطعن بها فانقلبت فنودي حينئذٍ. ثم على هذا لا يتم قوله (**مع أنه**) أي الذبح على التقدير الثاني (**حينئذٍ تكليف بما لا يطاق**) لعدم قدرته حينئذٍ على حقيقة الذبح الذي هو قطع الحلق على وجه تبطل به الحياة والمعتزلة لا يجوّزونه (**ثم هو**) أي هذا المنع (**نسخ**)

للفعل الذي هو الذبح **(أيضاً قبل التمكن)** منه وإلا أثم بتركه وهو باطل بالاتفاق، أما الأول فلأنه إنما يكون تكليفاً بما لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجوداً حالة قيام هذا المانع بحلقه، ونحن لا نقول به بل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح في هذه الحالة بالمانع المذكور، وأما الثاني فلأن المانع المذكور إنما يكون نسخاً قبل التمكن من الفعل أن لو كان دليلاً شرعياً لكنه ليس بدليل شرعي. نعم أجيب عن هذا بأن القائل بالنسخ لا يقول نسخ بالمانع المذكور بل بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] وإنما يذكر المانع المذكور لعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل المذكور قبل التمكن بالمانع لا بنفس المانع **(وللحنفية)** في جوابهم **(منع النسخ والترك)** للمأمور به **(للفداء)** أي لقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] **(وهو)** أي الفداء **(ما يقوم مقام الشيء في تلقي المكروه)** المتوجه عليه ومنه فدتك نفسي أي قبلت ما يتوجه عليك من المكروه، وحاصل ما لهم كما قاله المصنف رحمه الله أن النسخ رفع الحكم، والولد ونحوه محل للفعل الذي هو متعلق الحكم فهو محل محل الحكم، ومحل الحكم ليس داخلاً في الحكم فضلاً عن محل محله، وإنما يتحقق نسخ الحكم برفعه لا بإبدال محله، بل الإبدال يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل محله فداء عوضاً عن ذاك، فإذن كما قال **(فلو ارتفع)** وجوب ذبح الولد **(لم يفد)** أي لم يقم غيره مقامه ولم يسم فداء له، والتالي منتف ونظيره بقاء وجوب الصوم في حق الشيخ الفاني عند وجوب الفدية عليه وإلا لم تجب الفدية عليه فدل على أنه لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم الإثم **(وما قيل)** من الإيراد على هذا **(الأمر بذبحه)** أي الفداء **(بدلاً هو النسخ)** يعني جعل وجوب ذبح الفداء بدلاً عن وجوب ذبح الولد، وهذا نسخ ظاهر فجوابه هذا **(موقوف على ثبوته)** أي ثبوت رفع ذلك الوجوب المتعلق بذبح الولد، وإثبات وجوب آخر لذبح الكبش **(وهو)** أي ثبوت هذا **(منتف)** ولا يلزم من مجرد إبدال المحل ذلك. لا يقال إن لم يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه لأنا نمنعه، بل الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول، وإذا جاز وجب اعتباره مع الأول لأنه اعتبار لا يؤدي إلى النسخ، وكل اعتبار كذلك يترجح ما يؤدي إليه فتعين ذكره المصنف، وفي التلويح: فإن قيل هب أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أعني ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة؟ فجوابه أنا لا نسلم كونه نسخاً وإنما يلزم لو كان حكماً شرعياً وهو ممنوع، فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فدالته الوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمها شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب انتهى. قلت: وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخاً، أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة ولا تحريم قط إلا بشرع كما تقدم أيضاً يكون رفع الحرمة الأصلية نسخاً، ثم إذا كان رفعها نسخاً يكون ثبوتها بعد رفعها نسخاً أيضاً، فيبقى الإيراد المذكور محتاجاً إلى الجواب فليتأمل.

ثم اختلف في الذبيح قال أبو الربيع الطوفي: فالمسلمون على أنه إسماعيل، وأهل

الكتاب على أنه إسحاق، وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكره ما في الكشاف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه إسماعيل، وعن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه إسحاق، وعزى الفقيه أبو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي، والثاني إلى ابن عباس، وعكرمة، وقتادة، وأبي هريرة، وعبد الله بن سلام قال: وهكذا قال أهل الكتابين. وذكر كونه إسحاق عن الأكثرين المحب الطبري، وكونه إسماعيل عنهم النووي، وصحح القرافي أنه إسحاق، وابن كثير أنه إسماعيل وزاد: ومن قال إنه إسحاق فإنه تلقاه مما حرفه النقلة من بني إسرائيل انتهى، وذكر الفاكهي أنه أثبت والبيضاوي أنه الأظهر وهو كذلك إن شاء الله تعالى، وعليه مشى المصنف في مسألة يجوز بأثقل والحجج من الطرفين لها موضع غير هذا.

(قالوا) أي المعتزلة: **(إن كان)** أي المنسوخ **(واجباً وقت الرفع اجتمع الأمران بالنقيضين في وقت)** واحد وتوارد النفي والإثبات على محل واحد محال. **(وإلا)** أي وإن لم يكن واجباً وقت الرفع **(فلا نسخ)** لعدم الرفع **(أجيب باختيار الثاني)** وهو أنه لم يكن واجباً وقت الرفع لانتهاء التكليف به، وانقطاعه بالناسخ وقت وروده متصلاً به، لأن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فيكون عقبها بالضرورة، كما أن المكلف مكلف قبل الموت وينقطع عنه التكليف بالموت عقبه متصلاً به **(والمعنى رفع إيجابه)** أي إيجاب المنسوخ **(حكمه)** الثابت له **(عند حضور وقته)** المقدر له شرعاً **(لولاه)** أي الناسخ **(وهو)** أي رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدر له **(ممنوعكم)** أيها المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه **(فإن أجزتموه)** أي رفع الناسخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال **(ولم تسموه نسخاً فلفظية)** أي فالمنازعة لفظية غير ظاهرة الوجه **(وقد وافقتم)** على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل **(وأيضاً لو صح)** كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانعاً من نسخه **(انتفى النسخ)** مطلقاً ولو بعد حضور زمن من وقته يسع الفعل **لأنه** حينئذٍ لم يبق لتحققه مساغ إلا بعد مباشرة الفعل أو معه، وتقدم انتفاء تحققه فيهما **(ثم استبعد)** هذا **(عنهم)** أي المعتزلة **(لذلك الرفع منهم)** أي قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسع فإنه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعاً من النسخ كما قررناه آنفاً، **(وللتعارض)** في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل، وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه **(يجب نسبة ذاك)** الذي ذكره المحققون عنهم إليهم لسلامته عن التعارض حملاً لكلام العقلاء على عدم المناقضة ما أمكن، وإنما قلت في الجملة لأنه إنما يظهر التعارض بينهما في صورة ما إذا مضى زمن من وقت الفعل المقدر له شرعاً يسع مباشرة الفعل ولم يباشره، فإن مقتضى تمكنه من الفعل يجوّز النسخ، ومقتضى كونه لم يفعل ووجوب الأداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ، ومعلوم أن ليس كل نسخ بعد مضي زمن من وقت الفعل المقدر له شرعاً وقبل مباشرة الفعل. هذا ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعني قوله «وأيضاً لو صح الخ» على ما كانت النسخة عليه أوّلاً والله سبحانه أعلم.

مسألة

(الحنفية والمعتزلة: لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كوجوب الإيمان وحرمة الكفر) لأنه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال لقيام دليله وهو العقل على كل حال فلا يحتمل النسخ **(والشافعية يجوز)** والاجماع على عدم الوقوع **(وهي)** أي هذه المسألة **(فرع التحسين والتقبيح)** العقليين، فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يمنع جواز نسخهما ولما لم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا بجواز نسخهما عقلاً، وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما في فصل الحاكم **(ولا)** يجوز نسخ حكم **(نحو الصوم عليكم واجب مستمراً أبداً اتفاقاً)** فعند غير الحنفية **(للنصوصية)** على تأبيد الحكم بذكره قيداً للحكم لا للفعل الذي هو الصوم **(وعند الحنفية لذلك)** التنصيص **(على رأي)** في النص وهو اللفظ المسوق للمراد الظاهر منه كما هو قول متقدميهم، فإن أبداً كذلك هنا **(وعلى)** رأي **(آخر)** فيه وهو اللفظ المسوق لمراد ظاهر منه ليس بمدلول وضعي له كالتفرقة بين البيع والربا في الحل والحرمة في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخريهم يكون عدم جواز النسخ في هذا **(للتأكيد)** فإن الأبد الاستمرار الدائم وهو وإن كان مسوقاً له هنا فهو مدلول وضعي له، وإلى هذا الاختلاف أشار بقوله **(على ما سلف من تحقيق الاصطلاح)** في التقسيم الثاني من الفصل الثاني في الدلالة. قلت: ولقائل أن يقول لا يمنع كل من النصوصية والتأكيد جواز النسخ، وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلاً عن النسخ، فكيف لا يجوز نسخه والتأكيد وإن كان قد يمنع احتمالهما فلا يمنع احتمال النسخ أيضاً، وإذا لم يمنع احتماله فلا يمنع وقوعه فضلاً عن جوازه. نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا أن هذا الكلام يفيد الحكم دائماً، والنسخ يفيد عدم دوامه فلا يلحقه دفعاً للتناقض، ثم هو في حكاية الاتفاق موافق للبديع لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي في الأحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه، وكذا ذكر الخلاف غيره فلا يكون متفقاً عليه فلا جرم أن قال الأكثر على أنه لا يجوز نسخ هذا. وقال السبكي إذا قاله إنشاء يجوز نسخه خلافاً لابن الحاجب.

(واختلف في) حكم **(ذي مجرد تأبيد قيداً للحكم)** كيجب عليكم أبداً صوم رمضان، فإن أبداً نص في ظرفيته للوجوب لا للصوم بناء على أن المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه **(لا الفعل كصوموا أبداً)** فإن أبداً ظرف للصوم المنسوب إلى المخاطبين لا لإيجاب الصوم عليهم لأن الفعل إنما يعمل بمادته لا بهيئته، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كما ذكرنا هذا سالفاً. ثم هذا يشير إلى أن هذا إما أنه متفق على جواز نسخه، وإما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك، فقد ذكر ابن الحاجب وغيره جواز نسخه عن الجمهور **(أو)** في حكم ذي مجرد **(تأقيت قبل مضيه كحرمته عاماً)** حال كون حرمته **(إنشاء، فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية)** منهم صدر الإسلام **(يجوز)** نسخه **(وطائفة كالقاضي أبي زيد، وأبي منصور، وفخر الإسلام، والسرخسي)** وأبي بكر الجصاص **(يمتنع)** نسخه **(للزوم الكذب)** في الأول للتناقض **(أو البداء)** على الله تعالى في الثاني لأنه إنشاء على تقدير النسخ **(وهو)** أي

اللزوم المذكور هو (**المانع**) من النسخ (**في المتفق**) على عدم جواز نسخه من نحو مستمر أبداً فكذا، يكون مانعاً في هذا المختلف في جواز نسخه (**قالوا**) أي المجوّزون للنسخ في الأول أبداً (**ظاهر في عموم الأوقات**) المستقبلة (**فجاز تخصيصه**) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر الظواهر، لأن التخصيص في الأزمان كالتخصيص في الأعيان (**قلنا: نعم**) يجوز تخصيصه (**إذا اقترن**) المخصوص (**بدليله**) أي التخصيص (**فيحكم حينئذٍ**) أي حين اقترانه بدليل التخصيص (**بأنه**) أي التأبيد في المختلف فيه (**مبالغة**) في إرادة الزمن الطويل مجاز إلا أن المراد حقيقته التي هي الاستمررا والدوام المفيد لاستغراق الأزمنة كلها (**أما مع عدمه**) أي دليل التخصيص (**وهو**) أي عدمه (**الثابت**) فيما نحن فيه (**فذلك اللازم**) أي فإرادة تخصيصه بالبعض يلزمه لزوم الكذب (**وحاصله حينئذٍ**) أن هذا الجواب (**يرجع إلى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص**) للعام المخصوص (**وتقدم**) ذلك في بحث التخصيص. (**والحق أن لزوم الكذب**) إنما هو (**في الإخبار المفيد للتأبيد كماض**) أي كقوله ﷺ: «الجَهادُ مَاضٍ (**إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**)» وتقدم تخريجه في التقسيم المشار إليه آنفاً، لأن المراد بتأبيد الحكم تأبيده ما دامت دار التكليف فإلى يوم القيامة تأبيد لا تأقيت، قلت غير أن لقائل أن يقول إذا كان منع النسخ في نحو هذا لأجل لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو إنما جاء من حيث إنه خبر مع قطع النظر عن التأبيد فيستوي فيه المقيد بالتأبيد وعدمه. (**فلذا**) أي لزوم الكذب في الخبر على تقدير نسخه (**اتفق عليه**) أي على عدم جواز نسخه (**الحنفية والخلاف**) إنما هو (**في غيره**) أي غير الخبر المقيد بحكم شرعي فرعي غير مقيد بالتأبيد إذا كان (**مما يتغير معناه ككفر زيد**) وإيمانه أي كالإخبار عنه بأحدهما فإنه يجوز أن يتبدل بالآخر، فالمختار عند ابن الحاجب وفاقاً لأكثر المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضياً أو حالاً أو مستقبلاً، وعداً أو وعيداً قال الأصفهاني وهو الحق. وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم، وقال عبد الجبار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان، والإمام الرازي والآمدي يجوز مطلقاً، ونسبه ابن برهان إلى المعظم وآخرون منهم البيضاوي إن كان مستقبلاً جاز لجريانه مجرى الأمر والنهي، فيجوز أن يرفع وإلا فلا لأنه يكون تكذيباً (**بخلاف حدوث العالم**) أي الإخبار بما لا يتبدل قطعاً لعدم إمكان احتماله للتبديل، فإن الاجماع على أنه لا يجوز نسخه كالإخبار بأن العالم حادث فإن اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بضده وهو القدم قطعاً. هذا (**ولازم تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشروع**) كما سلف بيانه في بحث التخصيص (**غير لازم هنا**) أي في جواز نسخ الإخبار لما يحتمل التغيير المقيد بالتأبيد (بل **غايته**) أي جواز نسخ هذا أنه يلزم (**اعتقاد أنه**) أي حكم الإخبار (**لا يرفع**) فيجب العمل بمقتضاه عملاً باستصحاب الحال إذ الأصل في كل ثابت دوامه، وما لم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (**وهو**) اعتقاد أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (**غير ضائر**) في العمل به في الحال والاستقبال، ولا في ترك العمل به في الاستقبال إذا ظهر الرافع له لوجود المزيل حينئذٍ بالنسبة إلى الاستقبال. (**فالوجه الجواز**) لنسخ الحكم الإنشائي المقيد بالتأبيد (**كصم غداً ثم نسخ**

قبله) أي الغد **(فإنه)** أي جواز نسخه **(اتفاق)** لأن في كل التزاماً في زمن مستقبل، ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان، ومن ثمه قال الشيخ سراج الدين الهندي، والفرق بين جواز نسخ صم غداً قبل مجيئه، وبين عدم جواز نسخ صم أبداً عسر **(وما قيل)** وقائله عضد الدين **(لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد، وعدم أبدية التكليف)** بالفعل أي لا منافاة بين أن يكون الفعل الذي تعلق به الوجوب أبدياً، وبين أن لا يكون إيجابه كذلك، لأن إيجاب الدوام إنما يناقضه عدم إيجاب الدوام لا عدم دوام الإيجاب **(بعد ما قرر)** هذا القائل **(في النزاع من أنه)** أي النزاع **(على جعله)** أي التأبيد **(قيداً للحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه)** أي أن التأبيد ليس قيداً للحكم **(والوجه حينئذٍ)** أي حين يكون المراد هذا **(أن لا يجعل) ما** التأبيد فيه قيداً للحكم **(النزاع على ذلك التقدير)** الذي ذكرنا أنه المراد **(بل هو)** أي النزاع **(ما)** أي التأبيد الذي **(هو ظاهر في تقييد الحكم)** لا الذي هو نص فيه **(وإلا)** لو لم يكن النزاع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه. **(فالجواب)** بأنه لا منافاة بين إيجاب فعل الخ. **(على خلاف المفروض)** وهو أن النزاع في الحكم المقيد بالتأبيد **(وحينئذٍ فقد لا يختلف في الجواز)** لنسخه، بل وبعضهم على أنه كما يجوز نسخ مثل صوموا أبداً يجوز نسخ واجب مستمراً أبداً كما قدمناه آنفاً، غير أن عضد الدين القائل لا منافاة بين إيجاب فعل الخ، لم يجعل النزاع في الحكم المقيد بالتأبيد، بل في الفعل المقيد بالتأبيد فإنه قال الحكم المقيد بالتأبيد إن كان التأبيد قيداً في الفعل مثل صوموا أبداً، فالجمهور على جواز نسخه وإن كان التأبيد قيداً للوجوب وبياناً لمدة بقاء الوجوب والاستمرار، فإن كان نصاً مثل الصوم واجب مستمراً أبداً لم يقبل خلافه، وإلا قبل وحمل ذلك على المجاز انتهى. نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأبيد إلى كونه قيداً للفعل وقيداً للوجوب، وأجيب بأن المراد بالحكم الإيجاب وهو غير الوجوب، وإلى هذا أشار التفتازاني حيث قال أي المشتمل ذكره على ما يفيد تأبيد الواجب أو الوجوب. هذا، وفي كشف البزدوي: ولا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي، ولا يتصوّر وجوده بعده فلا يكون فيه كبير فائدة والله سبحانه أعلم.

مسألة

قال **(الجمهور لا يجري)** النسخ **(في الأخبار)** سواء كانت ماضية أو مستقبلة **(لأنه)** أي النسخ فيها هو **(الكذب)** والشارع منزه عنه والحرف أن النسخ لا يجري في واجبات العقول بل في جائزاتها، وتحقق المخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب، والخلف من الواجبات والنسخ فيه يؤدي إلى الكذب فلا يجوز. **(وقيل نعم)** يجري فيها مطلقاً أي ماضية ومستقبلة، وعداً ووعيداً، وعليه الإمام الرازي والآمدي إذا كان مدلولها مما لا يتغير، وعزاه في كشف البزدوي إلى بعض المعتزلة والأشعرية إذا كان مدلوله متكرراً والإخبار عنه عاماً، كما لو قال: عمرت زيداً ألف سنة، ثم بين أنه أراد تسعمائة، أو: لأعذبن الزاني أبداً، ثم قال: أردت ألف سنة لأن الناسخ بين أن المراد بعض المدلول بخلاف ما إذا لم يكن متكرراً نحو أهلك الله

زيداً، ثم قال ما أهلكه لأن ذلك يقع دفعة واحدة فلو أخبر عن إعدامه وبقائه جميعاً كان تناقضاً ومنهم كالبيضاوي من منعه في الماضي وجوّزه في المستقبل لقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾ [طه: ١١٨] وقد قال تعالى: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ [طه: ١٢١] وكأنه نظر إلى أن الصلة مضارع فيتعلق المحو بما يقدره الله والإخبار يتبعه، وأيضاً الوجود المحقق في الماضي لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لأنه يمكن منعه من الثبوت. قيل ولأن الكذب لا يتعلق بالمستقبل بل هو مختص بالماضي قال السبكي وهو المفهوم عن الشافعي، ومن أجله قال لا يجب الوفاء بالوعد ويسمى من لا يفي بالوعد مخلفاً لا كاذباً كما صرح به أبو القاسم الزجاجي، ولذا قال ﷺ في صفة المنافق: «إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ» كما في صحيح البخاري وغيره، ولو كان الإخلاف كذباً دخل تحت وإذا حدث كذب، والأوجه كما ذهب إليه السبكي والكرماني وغيرهما أن الخبر المتعلق بالاستقبال كسيخرج الدجال يصح فيه التصديق والتكذيب، والوعد إنشاء لا خبر والإخلاف أيضاً كذب وللاهتمام به خصصه بالذكر، وتخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع اتحاد المسمى.

ثم نقول إذا لم يدخله الكذب لا يكون خبراً فلا يكون داخلاً في المسألة الملقبة بنسخ الأخبار، ثم منهم كابن السمعاني من لم يجوّزه في الوعد لأن الخلف في الإنعام على الله مستحيل، وجوّزه في الوعيد لأنه لا يعدّ خلفاً بل عفواً وكرماً، وعبارة الخطابي النسخ يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعله، لأنه يجوز تعليقه على شرط بخلاف إخباره بما لا يفعله إذ لا يجوز دخول الشرط فيه، وعلى هذا تأوّل ابن عمر النسخ في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فإنه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وجرى ذلك مجرى التخفيف، والعفو عن عباده وهو كرم وفضل وليس بخلف، وذكر صاحب الميزان أن الخبر إن كان في الأحكام الشرعية فهو والأمر والنهي سواء، فإذا أخبر الله أو رسوله بالحل مطلقاً ثم أخبر بعده بالحرمة ينسخ الأول بالثاني، وإن أخبر عنهما مؤبداً لا ينسخ، وإن كان في غير الأحكام كإخباره أنه يدخل الأنبياء والمؤمنين الجنة، ويدخل الكفار النار فعند عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لأنه يؤدي إلى الخلف في الخبر، وقال بعضهم: يجوز في الوعيد لأنه كرم لا في الوعد لأنه لزم، وكذا إذا أخبر الله أو رسوله بأنه يولد لفلان ولد يوم كذا فإنه لا يحتمل أن لا يكون إذ خلافه كذب فلا يجوز في وصف الله والنبي معصوم عنه، وقال الشيخ أبو بكر الرازي: الخبر الوارد عن الله وعن رسوله ينتظم معنيين: أحدهما: العبادة باعتقاد مخبره على ما أخبر به فهذا لا يجوز نسخه ولا التعبد فيه بغير الاعتقاد الأول، والمعنى الآخر حفظه وتلاوته وهذا مما يجوز نسخه وإن أمرنا بالإعراض عنه وترك تلاوته حتى يندرس على مرور الأزمان فينسى، كما نسخ تلاوة سائر كتبه القديمة، ثم قد عرف من هذه الجملة أن ليس محل الخلاف إذا لم يكن معناه الأمر، أما إذا كان كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] جاز بلا خلاف كما ذكر ابن برهان، بل الخلاف يجري فيه أيضاً كما صرح به في المحصول وغيره، وجواز نسخه معزوّ إلى الأكثرين خلافاً

للدقاق ولا وجه ظاهر له. قيل إلا أن يقال لكونه على صورة الخبر وهو ساقط. هذا: وقال القاضي في التقريب الخلاف في المسألة مبني على أن النسخ رفع أو بيان، فإن قلنا رفع لم يجز نسخ الخبر قطعاً لأنه إن كان صادقاً كان الناسخ الرافع لبعض مدلوله كاذباً ضرورة أنه صادق وإلا فهو كاذب، وإن قلنا بيان المراد اتجه أن يقال الخطاب وإن دل على ثبوت الأزمنة كلها ظاهراً، لكنه غير مراد من اللفظ فلم يفض نسخ الخبر حينئذٍ إلى الكذب وهو محل تأمل.

(وعلى قولهم) أي المجوزين لنسخ الإخبار **(يجب إسقاط شرعي من التعريف)** ليشمل نسخ الإخبار عن حكم شرعي وغيره وإلا لم يكن جامعاً، لكن غير خاف أن قول المجوزين لنسخ الخبر إن لفظ شرعي الذي يجب إسقاطه هو وصف المنسوخ لا الناسخ، وشرعي المذكور في التعريف السابق وصف الناسخ، وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون صدر تعريفه رفع تعلق حكم شرعي الخ. ثم تحرر عنده ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا فتنبه له. **(والجواب)** لما نفى نسخه عن الآيتين أن معنى يمحو الله ما يشاء **(ينسخ بما يستصوبه)** والوجه حذف الباء كما قال في الكشاف وغيره ينسخ بما يستصوب نسخه ويثبت بدله ما يقتضي حكمته إثباته أو يتركه غير منسوخ **(أو)** يمحو **(من ديوان الحفظة)** ما ليس بحسنة ولا سيئة لأنهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره **(وغيره)** من الأقوال كيمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها ويمحو قرناً ويثبت آخرين إلى غير ذلك وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾ [طه: ١١٨] **من القيد والإطلاق لا النسخ)** كذا في الميزان **(وأما نسخ إيجاب الإخبار)** عن شيء **(بالإخبار)** أي بإيجاب الإخبار **(عن نقيضه فمنعه المعتزلة لاستلزامه)** أي النسخ الشيء **(القبيح كذب أحدهما)** أي الناسخ والمنسوخ **(بناء على حكم العقل)** بالتحسين والتقبيح **(ويجب للحنفية مثله)** أي منع ذلك أيضاً لقولهم باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم **(إلا إن تغير الأول)** عن ذلك الوصف الذي وقع الإخبار به أوّلاً **(إليه)** أي الوصف الذي كلف الإخبار عنه ثانياً لانتفاء المانع حينئذٍ **(وكذا المعتزلة)** ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السبكي: فإن كان مما يتغير كما إذا قال كلفتكم بأن تخبروا بقيام زيد، ثم يقول كلفتكم بأن تخبروا بأن زيد ليس بقائم، فلا خلاف في جوازه لاحتمال كونه قائماً وقت الإخبار بقيامه، غير قائم وقت الإخبار بعدم قيامه، وإن كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الأرض مثلاً فهو محل الخلاف، ومذهبنا الجواز انتهى. وذكر ابن الحاجب أنه مطلقاً المختار، وعلل بأنه إن اتبع المصلحة فيتغير بتغيرهما وإلا فله الحكم كيف شاء ولا يخفى ما فيه. ثم بالجملة قد كان مقتضى التحرير تلخيص هذه والتي قبلها في مسألة واحدة هي محل النسخ كذا وفاقاً وخلافاً، والمتلخص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعي فرعي يحتمل في نفسه الوجود والعدم. ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأبيد ولا بتأقيت قبل مضيه خلافاً لآخرين، واختصاره ما حسنه أو قبحه محتمل للسقوط غير مؤد نسخه إلى جهل ولا كذب، وهذا القيد الأخير متفق عليه وإنما وقع النزاع في لحوق النسخ لبعض للنزاع في أن لحوقه مؤد إلى ذلك فليتأمل والله سبحانه أعلم.

مسألة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية **(لا ينسخ)** الحكم **(بلا بدل)** عنه وعليه أن يقال **(فإن أريد)** بالبدل بدل **(ولو)** كان **(بإباحة أصلية)** أي بثبوتها لذلك الفعل إذا لم يستمر تعلق المنسوخ به **(فاتفاق)** كونه لا يجوز بلا بدل بهذا المعنى لأن الباريء تعالى لم يترك عباده هملاً في وقت من الأوقات، وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة انتهى، أراد به كما نبه عليه الصيرفي في شرحها أنه ينقل من حظر إلى إباحة، أو من إباحة إلى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال: ومثل ذلك المناجاة كأن يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة، ثم فرض الله تقديم الصدقة، ثم أزال ذلك فردهم إلى ما كانوا عليه فإن شاؤوا تقربوا بالصدقة إلى الله، وإن شاؤوا ناجوه من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض فتفهمه انتهى. **(أو)** أريد بالبدل بدل **(مفاد بدليل النسخ)** في المنسوخ **(فالحق نفيه)** أي نفي هذا المراد **(لأنه)** أي القول به قول **(بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة)** للنساء **(بعد الفطر)** وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم المنسوخ في هذا حرمة المباشرة، والمذكور للآمدي، وابن الحاجب ووجوب الإمساك بعد الفطر قال الأبهري: أي الإفطار لأنه اسمه والإمساك بظاهر إطلاقه يتناول الإمساك عن المباشرة والأكل والشرب.

قلت: والأولى أن يقال كنسخ حرمة المفطرات الثلاثة بالنوم بعد دخول الليل، أو بصلاة العشاء في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وإن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائماً فأتى امرأته فقال: هل عندك من طعام؟ قالت لا، ولكن أنطلق أطلب لك، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فنام فجاءت امرأته فلما رأته قالت: خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ﷺ فأنزلت هذه الآية ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧] ففرحوا بها فرحاً شديداً ونزلت ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وفي سنن أبي داود وغيرها عن ابن عباس: وكان الناس على عهد النبي ﷺ إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا إلى القابلة، فاختان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر، فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسراً لمن بقي ورخصة ومنفعة فقال سبحانه: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. نعم المشهور في رواية غير البراء والمتفق عليه في روايات البراء أن ذلك كان مقيداً بالنوم ويترجح بقوة سنده وبما أخرجه ابن مردويه بسند رجاله موثقون عن ابن عباس قال: إن الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام ما نزل يأكلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء، فإذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى يفطر من القابلة، وإن

عمر رضي الله عنه بعد ما نام ووجب عليه الصيام وقع على أهله، ثم جاء إلى النبي ﷺ فقال: أشكو إلى الله وإليك الذي أصبت. قال: «وما الذي صنعت؟» قال: إني سولت لي نفسي فوقعت على أهلي بعد ما نمت وأردت الصيام فنزلت ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] إلى قوله ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] وبما أخرج الطبري من طريق السندي: «كتب على النصارى الصيام، وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا ولا ينكحوا بعد النوم، وكتب على المسلمين أوّلاً مثل ذلك حتى أقبل رجل من الأنصار» فذكر القصة، ومن طريق إبراهيم التيمي: «كان المسلمون أوّل الإسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب إذا نام أحدهم لم يطعم حتى القابلة»، ويؤيده ما أخرج مسلم مرفوعاً: «فَصْلُ ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السَّحَرِ»، ثم كما قال المصنف رحمه الله: لأن الإباحة وإن ثبتت عند نسخ الحرمة لكن لم يفدها نفس الناسخ أعني قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن قيل: بل أفاد هذا الناسخ الإباحة الشرعية وهي الحل فلا يصلح جعله مما لم يفد فيه الناسخ بدلاً؟ قلنا: الحل ليس حكماً شرعياً بل بعض حكم شرعي لأنه إما بعض الإباحة أو بعض الوجوب أو الندب فلا يستقل حكماً بل هو جنس للأحكام الثلاثة. وأما قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ فدليل آخر أفاد البدل فهو من قبيل القسم الثالث الذي يذكر بعد هذا القسم **(وليس منه)** أي من الناسخ لحكم ببدل مفاده بغير الناسخ **(ناسخ ادخار لحوم الأضاحي)** فوق ثلاث لأنه مقرون بالبدل حيث قال ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِي فَوْقَ ثَلاَثٍ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ» رواه مسلم فهذه إباحة شرعية هي بدل مقرون بدليل النسخ، وفي هذا تعريض بابن الحاجب في تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل بهذا. **(وجاز أن لا يتعرض الدليل)** الناسخ **(لغير الرفع)** لتعلق الحكم المنسوخ **(أو)** أريد بالبدل بدل هو حكم آخر يتعلق بذلك الفعل **(بلا ثبوت حكم شرعي)** لذلك الفعل **(وإن لم يكن)** ذلك الحكم **(به)** أي ثابتاً بدليل النسخ **(فكذلك)** أي الحق نفيه **(لذلك)** أي لأنه بلا موجب له **(وتكون)** الصفة **(الثابتة)** للفعل **(الإباحة الأصلية)** بناء على أنها ليست بحكم شرعي، وإلا فقد عرف ما عليه غير واحد من الحنفية من أنها حكم شرعي **(لكن ليس منه)** أي من الناسخ بلا ثبوت حكم شرعي **(نسخ تقديم الصدقة)** عند إرادة مناجاة رسول الله ﷺ **(لثبوت الحكم الشرعي)** وهو ندبية الصدقة **(بالعامّ النادب للصدقة)** كتاباً وسنة **(بثبوت إباحة المباشرة بباشروهن)** وفي هذا تعريض بعضد الدين في تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل بهذا. **(قالوا)**: أي مانعو النسخ بلا بدل قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] ولا يتصور كون المأتي به خيراً من المنسوخ أو مثله إلا إذا كان بدلاً منه على ما يشعر به تعريف المثلين، وهو الشيئان اللذان يسد أحدهما مسد الآخر، **(أجيب بالخيرية لفظاً على إرادة نسخ التلاوة لأنه)** أي كون المراد الخيرية لفظاً هو **(الظاهر)** لأن الآية في الحقيقة اسم للنظم الخاص ومدلول اللفظ قد يكون لفظاً، ومدلول الآية من هذا لأنه كلمة أو أكثر منقطع معنى مما قبله ومما بعده، فيكون المعنى

إن ننسخ لفظاً مستعملاً منقطعاً مما قبله وما بعده نأت بلفظ آخر خير منه أو مثله، لأن مثل هذا اللفظ يكون لفظاً، وكذا الخير وليس النزاع في أن اللفظ إذا نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يجز، بل في أن الحكم إذا نسخ جاز أن لا يكون له حكم آخر أولاً وهذا لا دلالة للآية عليه **(وأما ادعاء أن منه)** أي من الإتيان بخير من المنسوخ حكماً **(على التنزل)** إليه **(ترك البدل)** فيقال: سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص، فلعله خصص بما نسخ لا إلى بدل جمعاً بين الدليل الدال على جوازه وبين الآية كما ذكر ابن الحاجب وغيره **(فليس)** بذاك **(إذ ليس)** ترك البدل **(حكماً شرعياً وصرح أن الخلاف فيه)** أي في الحكم الشرعي ومن العجب أن من المصرحين به الأبهري، ثم قرر التنزل إلى هذا ولم يتعقبه **(وتجويز التخصيص لا يوجب وقوعه)** أي التخصيص. قال المصنف: يعني إن جاز تخصيص الإتيان بالخير بما إذا أبدل لا مطلقاً، لكن إنما يفيد وقوع التخصيص بدليله لا جوازه **(والتنزل)** كما ذكره ابن الحاجب وغيره **(إلى أنها)** أي الآية **(لا تفيد نفي الوقوع)** للنسخ بلا بدل شرعاً لأن عدم الجواز عقلاً **(والخلاف)** إنما هو **(في الجواز تسليم لهم)** أي للنافين نفيهم الجواز سمعاً **(لأن الظاهر إرادتهم)** أي النافين **(نفيه)** أي الوقوع **(سمعاً لا عقلاً باستدلالهم)**. قال المصنف: يعني أن قولهم لا يجوز النسخ بلا بدل ليس معناه نفي الجواز العقلي فيكون محالاً عقلياً، وإذا لم يحيلوه عقلاً كان جائزاً عندهم في العقل، فإذا قيل لا يجوز والفرض جوازه عقلاً لا بد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليل السمع الدال على عدم وقوعه على قوله نأت بخير منها، فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بلا بدل للسمعي الدال على أنه لا يقع، والنظر إلى استدلالهم على نفي الجواز بنحو نأت بخير منها يفيد ما قلنا ونسبناه إليهم.

مسألة

يجوز اتفاقاً نسخ التكليف بتكليف أخف كنسخ تحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء، أو النوم من ليالي رمضان بإباحة ذلك، وبتكليف مساوٍ كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، وهل يجوز بتكليف أثقل؟ قال **(الجمهور: يجوز بأثقل ونفاه)** أي جوازه بأثقل **(شذوذ)** بعضهم عقلاً وبعضهم سمعاً، وبه قال أبو بكر بن داود **(لنا إن اعتبرت المصالح وجوباً أو تفضلاً)** في التكليف **(فلعلها)** أي المصلحة للمكلف **(فيه)** أي في النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة إلى السقم، ومن الشباب إلى الهرم **(وإلا)** إن لم يعتبر فيه **(فأظهر)** أي فالجواز أظهر لأن له تعالى أن يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد **(ويلزم)** من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل **(نفي ابتداء التكليف)** فإنه نقل من سعة الإباحة إلى مشقة التكليف لأنهم إن فعلوا التزموا المشقة الزائدة، وإن تركوا الواجب استضروا بالعقوبة عليه لكن لا قائل بعدم جواز ابتداء التكليف، قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك وتعقبه الكرماني بأن لقائل أن يقول: ما خرج بالإجماع عن القاعدة لا يرد نقضاً **(ووقع)** النسخ بأثقل **(بتعيين الصوم)** أي صوم رمضان للمكلف القادر عليه غير مسافر **(بعد التخيير)** للمكلف القادر عليه مطلقاً **(بينه)** أي الصوم **(وبين الفدية)** عن كل صوم يوم بإطعام مسكين نصف صاع بر أو صاع تمر أو شعير عند أصحابنا، ومد

طعام براً كان أو غيره من أقوات البلد عند الشافعية، ومدّ بر أو مدّي تمر أو شعير عند أحمد، فإن وجوب الصوم على التعيين أشق من التخيير، وهذا بناء على ما في الصحيحين وغيرهما عن سلمة بن الأكوع لما نزلت وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها، وما في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، حدّثنا أصحاب محمد ﷺ، نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكيناً ترك الصيام ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك، فنسختها ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأمروا بالصيام لكن يعارضهما ما في صحيح البخاري أيضاً عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ: وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، ولبعض الرواة يطوّقونه قال ابن عباس: ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً. قال شيخنا الحافظ: والأولى الجمع وإنها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز انتهى.

قلت: وغير خاف أن هذا ليس من الجمع بشيء، فإن منطوق اللفظ لا يساعد على ذلك للتباين بين مفهومي من يطيق ومن لا يطيق فلا يشمل أحدهما الآخر، بل أكثر ما يمكن أن يقال ههنا على ما فيه: إن الآية كانت مفيدة هذه الرخصة للمطيقين منطوقاً ولغيرهم مفهوماً، ثم نسخت بالنسبة إلى المنطوق دون المفهوم، وهذا قول في هذه المسألة وستقف على ما فيها، وإنما قلت على ما فيه إذ لا يلزم من شرعية هذه الرخصة للمطيقين شرعيتها لغيرهم لا بطريق أولى ولا بطريق المساواة، إذ من الظاهر أن ليس يلزم من تخيير المطيقين للصوم بينه وبين الفدية تخيير العاجزين عن الصوم بينه وبين الفدية، ولا تعين لزوم الفدية لهم ضرورة انتفاء طاقتهم له، إذ من الجائز أن لا تجب عليهم الفدية أيضاً بناء على أن وجوبها على سبيل التخيير بينها وبين الصوم على المطيقين، إنما كان لوجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجزين انتفى وجوب الفدية عليهم أيضاً. ومشى شيخنا المصنف في فتح القدير على تقديم ما عن ابن عباس، لأنه مما لا يقال بالرأي بل من سماع لأنه مخالف لظاهر القرآن، لأنه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفياً بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه إلا لسماع البتة، وكثيراً ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] أي لا تفتؤ، وفيه ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦] أي لا تضلوا، ﴿رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] وقال شاعر:

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ... ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

أي لا أبرح، وقال:

تنفك تسمع ما حييـ ... ـت بهالك حتى تكونه

أي لا تنفك ورواية الأفقه أولى، ولأن قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] ليس نصاً في نسخ إجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ انتهى.

قلت: وللبحث في هذا مجال أيضاً، فإن في الآية القراءة المشهورة وخمس قراءات عن

ابن عباس كما في الكشاف وغيره، القراءتان السالفتان و«يتطوّقونه» و«يطوّقونه» و«يطيقونه» وللكل معنيان أحدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر، وعبارة نجم الدين النسفي أي يقدرون على الصوم بأن لا يكونوا مرضى أو مسافرين. ثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة، وفي المعلوم يتكلفونه عل هذا الوجه أيضاً أخذاً من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الجهد والطاقة، فالآية على المعنى الأول منسوخة الحكم قطعاً من غير احتياج إلى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس، نعم ذكر النسفي في قراءة حفصة رضي الله عنها: «وعلى الذين لا يطيقونه» فيحمل على هذا المعنى القول بالنسخ، وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور خلافاً لجماعة منهم مالك رحمه الله، وعليه يحمل القول بنفي النسخ على أنه لو كان محل توارد قولي النسخ ونفيه القراءة المشهورة مع تقدير لا على قول ابن عباس لكان قول النسخ مقدماً على قول نفيه، لأن قول النسخ مثبت وقول نافيه ناف لأن الأصل عدم النسخ، فيجوز أن يكون مستنداً فيه وحمله على ذلك على تقدير لا لاحتياج ثبوت استمرار الحكم إليها مع كثرة إضمارها، بخلاف النسخ فإنه خلاف الأصل فلا يكون إلا عن سماع وخصوصاً في السياقين المذكورين لابن الأكوع، وابن أبي ليلى، فإن الظاهر منهما أن ذلك كان بعلم من النبي ﷺ وتقرير منه لهم عليه قطعاً، ومن هذا يظهر أن قوله: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] كان نصاً عندهم في إفادة النسخ بقرائن احتفت إن لم يكن بنفسه، على أنه قد قيل في خير ليس هذا للتفضيل بل معناه، وفي الصوم خيرات لكم ومنافع ديناً ودنيا مع أن كونه ناسخاً للافتداء لا يتوقف على كونه نصاً في تعيين الصوم بل الظهور فيه كاف، والمثبت مقدم على النافي، وكون قول ابن عباس أولى لكونه أفقه بعد تسليم أن يكون له حكم الرفع، فإنما يتم في مقابلة ابن الأكوع لا في مقابلة ابن عمر إذ في صحيح البخاري عنه: «فدية طعام مساكين هي منسوخة»، ولا في مقابلة من لقيهم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيده قوله السابق. على أن في أحكام القرآن للشيخ أبي بكر الرازي: وعن عبد الله بن مسعود، وابن عمر وابن عباس، وسلمة بن الأكوع، وعلقمة والزهري وعكرمة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] قال من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى وأطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] والله تعالى أعلم.

قال المصنف: هذا **(والوجه)** على ما تقدم للحنفية **(أنه)** أي الوجوب الذي هو الحكم الأول **(ليس بنسخ)** أي بمنسوخ **(أصلاً على وزان ما تقدم في فداء إسماعيل عليه السلام)** فإن الوجوب هنا لم يرتفع كما لم يرتفع ثمة، لكن الذي يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على ضد وزان ما تقدم في فداء الذبيح، لأن الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما، وثمه صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز له العدول إلى متعلقه وإن كان قادراً عليه، ثم هو لا يعرى عن تأمل. نعم عدم نسخ وجوب الصوم على العاجز من شيخ وشيخة بالفدية ظاهر كما ذكرنا ثمه والله سبحانه أعلم.

(ورجم الزواني) إن كن محصنات **(وجلدهن)** إن كن غير محصنات **(بعد الحبس في البيوت)** فقد أخرج الطبري، وأبو عبيد عن ابن عباس في هذه الآية: واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم إلى قوله سبيلاً قال: كانت المرأة إذا زنت حبست في البيت حتى تموت إلى أن نزلت ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] قال: «فإن كانا محصنين رجما بالسنة فهو سبيلهن الذي جعل الله»، ولا يضر ما فيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الإجماع عليه، والرجم أثقل من الحبس **(قالوا)** أي الشاذون: قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] والأثقل إلى الأثقل ليس تخفيفاً فلا يريده تعالى **(أجيب بأن سياقها)** أي الآية يدل على إرادة التخفيف **(في المآل)** أي المعاد **(وفيه)** أي المآل **(يكون)** التخفيف **(بالأثقل في الحال ولو سلم)** العموم في الحال والمآل **(كان)** العموم **(مخصوصاً بالوقوع)** كما ذكرنا آنفاً كما هو مخصوص بخروج أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة، وأنواع الابتلاء في الأبدان والأموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى **(وهو)** أي هذا الاستدلال من الشاذين **(بناء على ما نفيناه)** أي على وزان ما قال في المسألة السابقة من أن الظاهر أن الخلاف فيها ليس في الجواز العقلي، وإنما هو فيها في الجواز الشرعي لأن المخالفين لم يحيلوه عقلاً حيث لم يذكروا ما يفيده كذلك، بل ذكروا ما يفيده سمعاً بحسب اعتقادهم فكذا هنا، وحينئذٍ يحتاج المخالف عقلاً إلى ذكر مستند له يفيد دعواه ولو ظاهراً وهو بعيد فليتنبه له. **(قالوا)** أي الشاذون ثانياً: قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فيجب الأخف لأنه الخير أو المساوي لأنه المثل، والأشق ليس بخير ولا مثل **(أجيب بخيرية الأثقل عاقبة)** أي بأن الأثقل خير باعتبار الثواب إذ لعله فيه أكثر قال تعالى ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٠] الآية وقال ﷺ لعائشة في العمرة: «واخرجي إلى التنعيم فأَهِلِّي ثم ائتنا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نَصَبِكِ» أخرجه البخاري. وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **(أو ما تقدم)** من أن المراد الخيرية لفظاً.

مسألة

(يجوز نسخ القرآن به) أي بالقرآن **(كآية عدة الحول بآية الأشهر)** كما تقدم بيانه في بحث التخصيص **(والمسالمة)** وكنسخ آيات المسالمة للكفار التي هي أكثر من مائة آية كقوله: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣] **(بالقتال)** أي بآياته كقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] **(والخبر المتواتر بمثله)** أي بالخبر المتواتر **(و)** خبر **(الآحاد بمثله)** كقوله ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلاَ فَزُورُوهَا وَعَنْ لُحُومِ الأَضَاحِي أَنْ تُمْسِكُوا فَوْقَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ» الخ ولم أقف على هذا السياق مخرجاً وأسلفت بعض سياق مسلم وتمامه ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية ولا تشربوا مسكراً ولعل هذا هو المراد بقوله الخ، والمقصود حاصل بكل منهما **(فبالمتواتر)** أي فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر **(أولى)** من جواز النسخ بالآحاد لأنه أقوى **(وأما قلبه)** وهو نسخ المتواتر بالآحاد **(فمنعه الجمهور كل مانعي تخصيص المتواتر بالآحاد وأكثر مجيزيه)** أي تخصيص المتواتر بالآحاد

(فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أي للمتواتر والآحاد **(والنسخ إبطال أحدهما)** الذي هو المتواتر بالآحاد **(وأجازه)** أي نسخ المتواتر بالآحاد **(بعضهم)** أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد **(لنا)** خبر الآحاد **(لا يقاومه)** أي المتواتر لأنه قطعي، وخبر الآحاد ظني **(فلا يبطله)** خبر الآحاد المتواتر لأن الشيء لا يبطل ما هو أقوى منه **(قالوا)**: أي المجيزون **(وقع)** نسخ المتواتر بخبر الآحاد **(إذ ثبت التوجه)** لأهل مسجد قباء **(إلى البيت بعد القطعي)** المفيد لتوجههم إلى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف في مقداره **(الآتي لأهل)** مسجد **(قباء)** كما في الصحيحين، وتقدم سياقه وقول ابن طاهر وغيره إنه عباد بن بشر، وما لشيخنا الحافظ من التعقب له في فصل شرائط الراوي **(ولم ينكره ﷺ)** لأنه لو أنكره لنقل ولم ينقل، ويشهد له ما أخرج الطبراني عن تويلة بنت مسلم قالت: صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين، ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله ﷺ قد استقبل البيت الحرام، فتحوّلنا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام، فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله ﷺ قال: «أولَئِكَ رِجَالٌ آمَنُوا بِالْغَيْبِ» **(وبأنه)** أي النّبيّ ﷺ **(كان يبعث الآحاد للتبليغ)** للأحكام مطلقاً، أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث إليهم متعبدون بتلك الأحكام، وربما كان في الأحكام ما ينسخ متواتراً لأنهم لم ينقلوا الفرق بين ما نسخ متواتراً، وهذا دليل جواز نسخ المتواتر بالآحاد **(وقل لا أجد فيما أوحي إلي الآية)** نسخ منها ما يفيد حله من ذي الناب **(بتحريم كل ذي ناب)** من السباع الثابت بخبر الواحد كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعاً: «كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ» إذ الآية إنما تفيد تحريم ما استثني فيها، وذو الناب لم يستثن فيها فكان مباحاً، وحيث حرم فإنما حرم بالحديث وإذا جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبالخبر المتواتر أجدر **(أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع)** والأول كذلك لأن وجود القرائن فيه ظاهر والمصير إليه لوجود المعارض القطعي واجب **(وجعله)** أي المقترن بهذا الخبر المفيد لقطعه **(النداء)** أي نداء مخبرهم بذلك **(بحضرته)** ﷺ على رؤوس الأشهاد في مثل هذه الواقعة كما ذكر عضد الدين **(غلط أو تساهل)** بأن يراد بحضرته وجوده في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالواقع بحضوره **(وهو)** أي التساهل **(الثابت)** لبعد لمن يراد نداؤه في مجلسه **(والثاني)** وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام إنما يتم **(إذا ثبت إرسالهم)** أي الآحاد **(بنسخ)** حكم **(قطعي عند المرسل إليهم وليس)** ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان، على أنه قد أجيب على تقدير التسليم له بأن حصول العلم بتلك الآحاد بقرائن الحال، ويجب الحمل عليه جمعاً بينه وبين الدليل المانع **(ولا أجد الآن تحريماً)** أي ومعنى الآية هذا لأن أجد فعل مضارع للحال فتكون إباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الإخبار بها وهو الآن لا مؤبدة **(فالثابت)** فيما عداه فيها عدم تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الحظر والإطلاق كما هو المراد بقوله **(إباحة أصلية ورفعها)** أي الإباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم **(ليس نسخاً)** لأنه ليس رفعاً لحكم شرعي، والنسخ رفع لحكم شرعي لا أن الثابت

إذن شرعي في الفعل والترك حتى يكون حكماً شرعياً فيكون رفعه نسخاً.

قلت: إلا أن على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائلين من الحنفية بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ كما تقدم غير مرة، فهم محتاجون إلى جواب غير هذا، ولعله أن يقال: وحيث كانت هذه الإباحة مؤقتة بوقت الإخبار بها فالتحريم المذكور ليس نسخاً، لأن انتهاء الشيء لانتهاء وقته لا يكون نسخاً والله تعالى أعلم.

مسألة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققي الشافعية **(وأصح قولي الشافعي المنع)** وفي القواطع، وأما نسخ السنة بالقرآن فذكر الشافعي في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز، ولعله صرح بذلك ولوح في موضع آخر بما يدل على جوازه فخرجه أكثر أصحابنا على قولين: أحدهما أنه لا يجوز وهو الأظهر من مذهبه، والآخر أنه يجوز وهو الأولى بالحق انتهى. فإنه قال: لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدىء بفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه. وقال وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة رسول الله ﷺ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن فيه رسول الله ﷺ لسن فيما أحدث الله إليه حتى يبين أن له سنة ناسخة للتي قبلها بما يخالفها انتهى. ثم اختلف أصحابه في ذلك فقيل: المراد نفي الجواز العقلي، ونسبه السبكي إلى الحارث المحاسبي وعبد الله بن سعيد والقلانسي وهم من كبار أهل السنة، ويروى عن أحمد أيضاً. وقيل نفي الجواز الشرعي وهو قول أبي حامد، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي الطيب الصعلوكي، وأبي منصور، وقيل لم يمنع العقل والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج، قال السبكي: ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه، ثم قال السبكي: مراد الشافعي أنه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها القرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة، أو نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة، واستشهد لهذا بقوله فإن قال هل تنسخ السنة بالقرآن؟ قيل له: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي ﷺ فيه سنة تبين بأن سنته منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله اهـ. إلى غير ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم. **(لنا لا مانع)** عقلي ولا شرعي من ذلك **(ووقع)** أيضاً والوقوع دليل الجواز **(فإن التوجه إلى القدس)** أي بيت المقدس **(ليس في القرآن ونسخ)** التوجه إليه **(به)** أي بالقرآن وهو قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] **(وكذا حرمة المباشرة)** بل المفطرات الثلاثة بالنوم في ليالي رمضان بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية كما تقدم فإن تحريمها **ليس في القرآن** **(وتجويز كونه)** أي كل من التوجه إلى بيت المقدس وحرمة المباشرة منسوخاً **(بغيره)** أي غير القرآن **(من سنة أو)** تجويز كون **(الأصل)** أي التوجه إلى بيت المقدس وحرمة المباشرة ثابتاً

(بتلاوة نسخت وذلك) أي الناسخ السني على التقدير الأول، والمنسوخ القرآني على التقدير الثاني **(على الموافقة)** أي الأول موافق لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة، والثاني موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن بالقرآن، لأن الحكم الموافق لنص القرآن لايجب أن يكون منه **(احتمال بلا دليل)** فلا يسمع **(ثم لو صح لم يتعين ناسخ علم تأخره)** لنسخ ما تقدمه **(ما لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ)** لكذا أو نحوه لتطرق الاحتمال المذكور إليه **(وهو)** أي عدم تعين المعلوم تأخره ناسخاً للمتقدم ما لم يقل ﷺ ذلك **(خلاف الإجماع. قالوا أي المانعون)** أولاً: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يقتضي أن شأنه البيان للأحكام والنسخ رفع لا بيان **(أجيب)** بتسليم أن شأنه ذلك، لكن لا نسلم أن النسخ ليس ببيان، بل **(والنسخ منه)** أي من البيان لأنه بيان انتهاء مدة الحكم **(قالوا)**: أي المانعون ثانياً نسخ السنة بالقرآن **(يوجب التنفير)** للناس عن النبي ﷺ، لأنه يفهم أن الله لم يرض بما سنه رسول الله ﷺ وإلا لم ينسخه، وحصول التنفير مناف لمقصود البعثة وهو التأسي به والاقتداء بقوله وفعله لاحتمال كونه غير مرضي عند الله تعالى ومناف لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ [النساء: ٦٤] **(أجيب)** بمنع حصول النفرة على ذلك التقدير فإنه **(إذا آمنا بأنه مبلغ)** عن الله تعالى لا غير **(لم يلزم)** من نسخ السنة بالقرآن وجود النفرة إذ الجميع من عند الله وما ينطق عن الهوى، فلا يتأتى أن يقال إنه تعالى لم يرض بما كان من رسول الله ﷺ **(وأما قلبه)** وهو نسخ القرآن بالسنة **(فمنعه)** الشافعي **(قولاً واحداً)** كما رأيت فهو كما قال إمام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وعلمت تأويل السبكي **(وأجازه الجمهور لما تقدم)** من أنه لا مانع عقلي ولا شرعي من ذلك **(ووقوعه)** فأخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد قال رسول الله ﷺ: «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» وفي مسند أحمد والسنن: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»، قال الترمذي حسن صحيح فهذا لعمومه في نفي الوصية للوارث **(نسخ الوصية للوالدين والأقربين)** الثابتة بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] **(والاعتراض منتهض على الوقوع)** أي وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث وأضرابه **(بأنها آحاد فلو صح)** نسخ **القرآن** بها **(نسخ بها)** أي بأخبار الآحاد **(القرآن)** وهو غير جائز اتفاقاً **(إلا إن يدعى فيها)** أي في هذه الأحاديث **(الشهرة فيجوز)** النسخ بها **(على)** اصطلاح **(الحنفية)** حتى نقل الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين لشهرته **(وهو)** أي وكونها مشهورة فيجوز نسخ الكتاب بها **(الحق)** لأنه في قوة المتواتر إذ المتواتر نوعان: متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، فإن ظهوره يغني الناس عن روايته، وهذا بهذه المثابة، فإن العمل ظهر به مع القبول من أئمة الفتوى بلا تنازع فيجوز به النسخ، وقيل لا نسلم عدم تواتر هذا ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي ﷺ **(وإذ قال)** القاضي **(أبو زيد لم يوجد)** في كتاب الله ما نسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة على النص **(فالوجه)** في الاستدلال للوقوع أن يقال:

(الإجماع) على الحكم المتأخر **(دل على الناسخ)** لأن الإجماع لا يصلح أن يكون ناسخاً على الصحيح كما سيأتي، ثم لا بد له من مستند ولا يصلح أن يكون قياساً لأن النسخ بالرأي لا يجوز **(ولم يوجد)** الناسخ **(في القرآن فهو سنة)** هذا ما عليه طائفة من العلماء منهم من مشايخنا أبو منصور الماتريدي، وصدر الإسلام، وصاحب الميزان، وأبو الليث السمرقندي، وبه يظهر عدم تمام دعوى الزجاج الإجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات المواريث. نعم ذهب إليه كثير واختاره الجصاص، وفخر الإسلام، وصدر الشريعة، ووجهه أن الله تعالى فرض الوصية إلى العباد بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠]. ثم تولى ذلك بنفسه فقال ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الآية وقصر الإيصاء على حدود معلومة من النصف والربع والثمن والثلثين والثلث والسدس لا يزاد عليها ولا ينقص عنها، لعلمه تعالى بجهل العباد وعجزهم عن معرفة مقاديره، وبمن هو الأنفع من هذه الورثة في الدنيا والآخرة، فصار بيان المواريث هو الإيصاء لأنه بيان لذلك الحق بعينه، فانتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطريقين كمن وكل غيره بإعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فإنه ينتهي حكم الوكالة لحصول المقصود. نعم الحديث مقرر لنسخ الوصية للوارث ومشعر بأن ارتفاع الوصية إنما هو بسبب شرعية الميراث حيث رتب ﷺ قوله: «فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» على قوله: «إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه»، لأن الفاء في مثله تشعر بسببية ما قبلها لما بعدها كما في زارني فأكرمته، ودفع في شرح التأويلات هذا بأن دعوى النسخ بآية المواريث لا تصح لوجهين: أحدهما أن في الآية الأولى أن الله تعالى فرض على الموصي الوصية للوالدين والأقربين، وفي الآية الثانية بيان أنه أوصى الله تعالى لهم من غير أن ينفي وصية الموصي ولا نهاه عنها، فيجب أن يجمع بينهما بقدر الإمكان حتى لا ينسخ الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة، لأن ما لا تنصيص من الله تعالى في نسخه من نفي أو نهي فالحكم بنسخه لضرورة التناقض بين الحكمين، وههنا إن لم يمكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال أمكن الجمع بينها بأن تصرف الأولى إلى ثلث المال والثانية إلى الباقي كما في الأجانب، فإن الوصية بقيت مشروعة في حقهم بعد شرع المواريث في حق الأقارب بالطريق الذي قلنا. والوجه الثاني أن الله تعالى قال: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢] جعل الإرث بعد الوصية مطلقة من غير فصل بين الأجانب والأقارب، فدل أنه يمكن تخريج الآيتين على التوافق فلا يجب التخريج على التناسخ انتهى. قلت: يعني فقد كان يجوز على الوجه الأول أن يكون فرض الوصية للوالدين والأقربين باقياً لكنه من الثلث، وغايته أن يجتمع للوالدين وبعض الأقربين الوصية والميراث وليس ذلك بممتنع لأنه كما قال الفقيه أبو الليث الشيء إنما يصير منسوخاً بما يضاده، وليس بين الوصية والميراث تضاد، ألا ترى أنه يجوز أن يجتمع الدين والميراث فكذا يجوز أن تجتمع الوصية والميراث لولا هذا الخبر، وعلى الوجه الثاني جواز الوصية للوالدين والأقارب والأجانب، غير أن السنة نسخت جوازها للوارث منهم، نعم يبقى على هذا ما في صحيح

البخاري عن ابن عباس أن الذي نسخ آية الوصية آية المواريث، وأجاب عنه شيخنا الحافظ بأن آية المواريث ليست صريحة في النسخ، وإنما بينه الحديث المذكور انتهى. قلت: ولا يخفى أنه لا يلزم من عدم كونها صريحة في النسخ أن لا يجوز أن ينسب إليها على أن النسخ خلاف الأصل فلا يكون إلا عن سماع كما تقدم.

(قالوا) أي المانعون قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] أي من القرآن **(ولا مثلاً)** للقرآن **(و«نأتِ» يفيد أنه)** أي الآتي بما هو خير من المنسوخ أو مثله **(هو تعالى)** وما يأتي به تعالى هو القرآن **(أجيب بما تقدم)** وهو أن المراد بالخيرية والمثلية من جهة اللفظ **(وعدم تفاضله)** أي اللفظ **(بالخيرية أي البلاغة ممنوع)** إذ في القرآن الفصيح والأفصح، والبليغ والأبلغ **(ولو سلم)** أن المراد بالخيرية والمثلية كونهما من حيث الحكم **(فالمراد بخير من حكمها)** للمكلفين أو مساو لحكمها الذي كان ثابتاً للمكلفين. **(والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للمكلف)** مما ثبت بالقرآن أو مساوياً له فيه **(وهو)** أي الحكم الثابت بالسنة **(من عنده تعالى، والسنة مبلغة ووحي غير متلو باطن لا من عند نفسه)** ﷺ لأنه كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤] ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥] فلا يصح التشبث بهذه الآية على المنع أيضاً، بل وفي جواز نسخ الكتاب بالسنة وعكسه إعلاء منزلة رسول الله ﷺ، وتعظيم سنته من حيث إن الله تعالى فوض بيان الحكم الذي هو وحي في الأصل إليه ليبينه بعبارته، وجعل لعبارته من الدرجة ما يثبت به انتهاء مدة الحكم الذي هو ثابت بوحي متلو حتى يتبين به انتساخه، ومن حيث إنه جعل سنته في إثبات الحكم مثل كلامه وتولى بيان مدته بنفسه كما تولى بيان مدة الحكم الذي أثبته بكلامه. هذا وظهر أن ما عن القاضي أبي زيد الدبوسي من أنه لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة على النص ليس ببعيد، وكذا ما ذهب إليه السبكي من أن مراد الشافعي بقوله لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله، بخلاف ما ذهب إليه من أن مراده بقوله لا تنسخ سنة رسول الله ﷺ إلا سنته ولا سيما في نسخ صلح رسول الله ﷺ أهل مكة على رد نسائهم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] الآية كما ثبت في صحيح البخاري وغيره فليتأمل والله سبحانه أعلم.

مسألة

نسخ جميع القرآن ممنوع بالإجماع كما قاله الإمام الرازي وغيره، لأنه معجزة نبينا ﷺ المستمرة على التأبيد، ونسخ بعضه جائز وهو على ثلاثة أقسام كما أشار إليه بقوله: **(ينسخ القرآن تلاوة وحكماً أو أحدهما)** أي تلاوة لا حكماً، أو حكماً لا تلاوة **(ومنع بعض المعتزلة غير الأول)** أي نسخ أحدهما كما في كشف البزدوي وغيره. أما الأول فجائز عند كل من قال بجواز النسخ **(لنا جواز تلاوة حكم)** ولهذا يثاب عليها وتحرم على الجنب بالإجماع إلى غير

ذلك كما سيأتي. **(ومفاده)** من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم **(آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر)** لا تلازم بينهما يوجب ذلك، وهذان الحكمان كذلك، فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التي ليس بينها هذا التلازم **(ووقع)** نسخ أحدهما دون الآخر **(روي عن عمر: «كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله»)** كذا ذكره ابن الحاجب، والذي وقفت عليه عن عمر رضي الله عنه ما أخرج الشافعي عنه أنه قال: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدّين في كتاب الله فلقد رجم رسول الله ﷺ، فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، فإنا قد قرأناها» وللترمذي نحوه، نعم أخرج النسائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبيّ بن كعب قال: كم تعدون سورة الأحزاب؟ قال: قلت ثنتين أو ثلاثاً وسبعين آية. قال: كانت توازي سورة البقرة أو أكثر، وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله. **(وحكمه)** أي هذا المنسوخ التلاوة **(ثابت)** لأن المراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة وهما إذا زنيا رجما إجماعاً **(ولقد استبعد)** هذا **(من طلاوة القرآن)** بضم الطاء المهملة وفتحها أي حسنه، وأورد أيضاً أنه يلزم من هذا أن يثبت قرآن بالآحاد، وإذا لم تثبت قرآنيته لم يثبت نسخ قرآن. وأجيب بأن التواتر إنما هو شرط في القرآن المثبت بين الدفتين أما المنسوخ فلا، سلمنا لكن الشيء يثبت ضمناً بما لا يثبت به أصله كالنسب بشهادة القابلة على الولادة، وقبول خبر الواحد في أن أحد المتواترين بعد الآخر على أنه يجوز أن يقع التواتر في الصدر الأول، ثم ينقطع فيصير آحاد فما روي لنا بالآحاد إنما هو حكاية عما كان موجوداً بشرائطه، وقد يجاب أيضاً بأنه وإن لم يثبت قرآناً بالنسبة إلينا لعدم التواتر ثبت قرآناً بالنسبة إلى من سمعه من النبي ﷺ كعمر وأبيّ، إذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيحمل على أنه كان مما يتلى، ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه إلا قلوب هؤلاء وسماعهم كاف لكونه قرآناً، إذ لا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرآناً في الزمان الماضي بالظن، وهو ليس بقادح فيما نحن فيه لأن الثبوت بطريق القطع مشروط فيما بقي بين الخلق من القرآن، لا فيما نسخ.

(ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا **(القراءة المشهورة لابن مسعود)** فصيام ثلاثة أيام **(متتابعات)** لأنه لا وجه لها إلا أن يقال إن هذا كان يتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود، ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله ﷺ بصرف القلوب عن حفظه إلا قلب ابن مسعود، فيكون الحكم باقياً بنقله فإن خبر الواحد موجب العمل به، وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا الطريق. **(وابن عباس: «فأفطر فعدة)** من أيام أخر» فإنها قراءة مشهورة عنه أيضاً للإجماع على أنه إنما يجب القضاء على المفطر، ووجهها ما تقدم آنفاً وما في الصحيحين أنه كان في القرآن: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث، ولا يملأ فاه إلا التراب ويتوب الله على من تاب». قال ابن عبد البر في التمهيد قيل إنه كان من سورة ص، وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكوان

وعصية، ومكث رسول الله ﷺ يقنت يدعو عليهم شهراً، عن أنس أنهم قرؤوا فيها قرآناً: «ألا بلغوا عنا قومنا بأنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا»، ثم رفع بعد ذلك **(وقلبه)** أي نسخ الحكم لا التلاوة (**آية الاعتداد حولاً متلوة وارتفع مفادها**) بأربعة أشهر وعشر المفاد بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] كما تقدم بيانه في بحث التخصيص **(وهما)** أي نسخ التلاوة والحكم **(معاً قول عائشة: كان فيما أنزل عشر رضعات)** معلومات **(يحرمن)** رواه مسلم **(قالوا)**: أي مانعو نسخ أحدهما بدون الآخر أوّلاً **(التلاوة مع مفادها)** من الحكم في دلالتها عليه **(كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم)** وكما لا ينفك أحدهما عن الآخر في كل من هذين لا ينفك الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم.

ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية من الأحوال يعني الصفات النفسية التي ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجود، وتمام هذا فرع ثبوت الحال والحق عند نفي الحال، وإن قال بثبوته بعض منا كإمام الحرمين، ورأى المصنف أن هذا لا يفيد لأن قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثال، وإنما مرادهم أن التلاوة وهي اللفظ ملزوم لإفادة معناه فلا يثبت دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه، غير أنهم ضربوا ذلك مثلاً فبطلانه لا يوجب بطلان الأصل المذكور، أشار إلى هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال: **(والمقصود أنه)** أي المتلو **(ملزوم)** لمعناه **(فلا يضره)** أي هذا الاستدلال **(منع ثبوت الأحوال والجواب إن قلت)** المتلو **(ملزوم الثبوت)** أي ثبوت معناه **(ابتداء سلمناه ولا يفيد)** لأن الكلام ليس فيه **(أو)** ملزوم الثبوت **(بقاء منعناه)** إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء **(والكلام فيه)** أي في ثبوته بقاء **(قالوا)**: أي المانعون ثانياً **(بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه)** أي الحكم لكون التلاوة دليله، وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول **(فيوقع)** بقاؤها دون المكلف **(في الجهل)** لظنه بقاء الحكم وهو ليس بباق في الحال، والإيقاع في الجهل قبيح فلا يقع من الله تعالى. **(وأيضاً فائدة إنزاله)** أي القرآن **(إفادته)** أي الحكم الشرعي الذي دلت التلاوة عليه **(وتنتفي)** إفادتها الحكم **(ببقائه)** أي الحكم **(دونها)** أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه القرآن عنه **(أجيب مبناه)** أي كل من هذين **(على التحسين والتقبيح)** العقليين وقد نفاهما الأشاعرة **(ولو سلم)** القول بهما **(فإنما يلزم الإيقاع)** في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة **(لو لم ينصب دليل عليه)** أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعلمه بالدليل، والمقلد بالرجوع إليه فينتفي التجهيل **(ويمنع حصر فائدته)** في إفادة الحكم **(بل)** إنزاله لفوائد لما ذكرتم، وأيضاً **(للإعجاز ولثواب التلاوة أيضاً وقد حصلتا)** أي هاتان الفائدتان لأن الإعجاز لا ينتفي بنسخ تعلق حكم اللفظ لأن اللفظ لا ينعدم به، والإعجاز تابع لوجوده لا لمجرد قرآنيته والثواب يحصل بتلاوته كما قبل النسخ **(كالفائدة التي عينتموها)** أي كما حصلت إفادة الحكم الشرعي، ويستتبع بقاءه لفظاً أيضاً حرمة ذكره على الجنب وجواز الصلاة، وحرمة مس رسمه للمحدث كالمتشابه على أنه لا يلزم من ترتب فائدة الشيء عليه بقاؤها **(وإلا انتفى النسخ بعد الفعل الواجب تكرره)** لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب تكرره دائماً وهو باطل.

مسألة

(**لا ينسخ الإجماع**) القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (**ولا ينسخ به**) غيره (**أما الأول**) أي أنه لا ينسخ (**فلأنه لو كان**) أي وجد رفع حكمه (**فبنص قاطع أو إجماع**) **قاطع** (**والأول**) أي رفع حكمه بنص قاطع (**يستلزم خطأ قاطع الإجماع لأنه**) أي الإجماع حينئذٍ (**خلاف القاطع**) الذي هو النص وخلافه خطأ لتقدمه عليه قطعاً، وعدم انعقاد الإجماع على خلاف النص القاطع (**والثاني**) أي رفع حكمه بالإجماع يستلزم (**بطلان أحدهما**) أي الإجماعين الناسخ والمنسوخ، لأن الإجماع لا ينعقد على خلاف إجماع آخر **فأحد** الإجماعين بالضرورة، ولما امتنع بطلان الإجماع القاطع كان الإجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى الخطأ، قال المصنف: (**وليس**) هذا الدليل على منع نسخ الإجماع بكل من هذين (**بشيء**) مانع من نسخه بكل منهما (**لأن النسخ لا يوجب خطأ الأول وإلا**) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (**امتنع**) النسخ (**مطلقاً**) وليس كذلك، وإذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدم لزم صحة الإجماع الأول إلى ظهور النص القاطع أو الإجماع القاطع فيرتفع به كقطعي الكتاب بعد مثله (**بل**) إنما لا ينسخ الإجماع بنص متأخر (**لأنه لا يتصور لأن حجيته**) أي الإجماع مشروطة (**بقيد بعديته عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه**) أي الإجماع (**وثمرته**) أي الخلاف في أن الإجماع لا ينسخ بغيره تظهر (**فيما إذا أجمع على قولين جاز بعده**) أي **بعد** الإجماع على القولين الإجماع (**على أحدهما**) بعينه (**فإذا وقع**) الإجماع على أحدهما عيناً (**ارتفع جواز الأخذ بالآخر**) لتعين الأخذ بالمجمع عليه المعين وبطلان الأخذ بمخالفه (**فالمجيز**) لجواز نسخ الإجماع يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر (**نسخ**) لجواز الأخذ به (**والجمهور**) يقولون (**لا**) ينسخ جواز الأخذ بكل منهما اجتهاداً أو تقليداً (**لمنع**) جواز (**الإجماع على أحدهما**) عيناً بعد خلافهم المستقر (**لأنه**) أي جواز الإجماع على أحدهما عيناً حينئذٍ (**مختلف**) فيه كما سيأتي في الإجماع. (**ولو سلم**) جواز الإجماع على أحدهما بعد الخلاف المستقر فلا نسخ للإجماع الأول، لأن الإجماع الأول كما قال (**فمشروط بعدم قاطع يمنعه**) أي إنما ينعقد على أن المسألة اجتهادية بشرط أن لا تصير قطعية بانعقاد الإجماع الثاني، فإذا العقد الإجماع الثاني انتفى شرط كون المسألة اجتهادية، فانتفى شرط الإجماع الأول لانتفاء شرطه، لا لكونه منسوخاً وهذا هو المراد بقوله: (**والإجماع على أحدهما**) عيناً بعد ذلك (**مانع**) من ذلك (**وأما الثاني**) أي أن الإجماع لا ينسخ به غيره (**فالأكثر على منعه**) أي على كونه لا ينسخ به غيره (**خلافاً لابن أبان وبعض المعتزلة. لنا إن**) كان الإجماع (**عن نص**) من كتاب أو سنة (**فهو**) أي **النص** (**الناسخ يعني لما بحيث ينسخ**) قال المصنف: وإنما قال هذا لأن هذا المستدل بين فيما زعم إن الإجماع لا ينسخ بغيره في المسألة التي قبلها، فلا بد من كون النص المذكور إذا اعتبر ناسخاً أن ينسخ ما بحيث يجوز نسخه (**وإلا**) إن لم يكن الإجماع عن نص (**فالأول**) أي المنسوخ (**إن**) كان (**قطعياً لزم خطأ الثاني**) الذي هو الإجماع الناسخ (**لأنه**) أي الإجماع حينئذٍ (**على خلاف**) النص (**القاطع**)

والإجماع على خلاف القاطع خطأ **(وإلا)** فإن كان الأول ظنياً **(فالإجماع على خلافه)** أي الأول **(أظهر إنه)** أي الأول **(ليس دليلاً)** لأن شرط العمل به رجحانه وقد انتفى بمعارضة قاطع له وهو الإجماع **(فلا حكم)** ثابت له **(فلا رفع)** لأن الرفع فرع الثبوت **(وعليه)** أي ويرد على هذا **(منع خطا الثاني لأنه)** أي الثاني **(قطعي متأخر عن)** نص **(قطعي)** متقدم كما هو التقدير الأول، والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ وإلا امتنع النسخ مطلقاً **(وإن)** كان الأول **(عن ظني)** كما هو التقدير الثاني **(فيرفعه)** الثاني لأن القاطع يرفع ما دونه **(كالكتاب للكتاب)** أي كنسخ قطعي الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وظني الدلالة **(وإذن فللخصم منع الأخير)** وهو أن الإجماع أظهر أن الظني ليس دليلاً **(بل ينسخ)** الإجماع الثاني القطعي الأول **(الظني لا أنه)** أي الثاني **(يظهر بطلانه)** أي الأول **(فالوجه)** في بيان دليل منع نسخ الإجماع **(ما للحنفية)** في ذلك وهو أنه **(لا مدخل للآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى)** بل إنما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي ﷺ **(قالوا)** أي المانعون: **(وقع)** نسخ القرآن بالإجماع **(بقول عثمان)** - لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] والأخوان ليسا إخوة -: **(حجبها قومك)** يا غلام. قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد وقدمته بلفظ آخر في البحث الثالث من مباحث العام فإنه صريح في إبطال حكم القرآن بالإجماع وهو النسخ **(وبسقوط سهم المؤلفة)** قلوبهم من الزكاة عند الحنفية وموافقيهم بإجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله عنه، الدال عليه ما روى الطبري من طريق حبان بن أبي جبلة، أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال: الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، يعني اليوم ليس مؤلفة إلى غير ذلك من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك. **(قلنا: الأول)** أي كون قول عثمان حجبها قومك ناسخاً للقرآن **(يتوقف على إفادة الآية)** أي فإن كان له أخوة فلأمه السدس **(عدم حجب ما ليس إخوة قطعاً)** لها من الثلث إلى السدس، لأنها إذا لم تفد عدم حجب ما ليس أخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان حجبها قومك، حجبها الإجماع لجواز أن يكون حجبهم إياها لدليل آخر على حجبها بهما **(و)** على **(إن الأخوين ليسا إخوة قطعاً)** لأنهما لو جاز أن يقال لهما أخوة لكان معنى قول عثمان حجبها قومك اللغة تجيز لفظ الإخوة للأخوين، كما تجيزه للثلاثة **(لكن الأول)** أي إفادة الآية عدم حجب ما ليس إخوة ثابت **(بالمفهوم)** المخالف **(المختلف)** في صحة كونه حجة، وهو وإن لم يكن له إخوة لا يكون لأمه السدس. **(والثاني)**: أي أن الأخوين ليسا إخوة قطعاً **(فرع إن صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا)** حقيقة **(ولا مجازاً قطعاً)** وليس كذلك، فإن الإطلاق عليهما مجازاً لا ينكر **(ولم سلم)** أن عثمان أراد حجبها الإجماع **(وجب تقدير نص)** حدث قطعاً يكون النسخ به، وإلا كان الإجماع على خلاف القاطع الذي هو المفهوم المفروض قطعيته وهو باطل. **(وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة)** الغائية وهي الإعزاز للإسلام، لأن الدفع لهم هو العلة للإعزاز إذ يفعل الدفع ليحصل الإعزاز فإنما انتهى ترتب الحكم الذي هو الإعزاز على الدفع الذي هو

العلة، وعن هذا قيل: عدم الدفع الآن للمؤلفة تقرير لما كان في زمنه ﷺ، لا نسخ لأن الواجب كان الإعزاز وكان بالدفع، والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ، لأن إباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع، وغاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزوال علته ذكره المصنف رحمه الله. **(وليس)** انتهاء الحكم لانتهاء علته **(نسخاً. ولو ادعوا)** أي القائلون الإجماع ينسخ به **(مثله)** أي كون الإجماع مبيناً رفع الحكم وانتهاء مدته **(نسخاً فلفظي)** أي فالخلاف في أن الإجماع يكون ناسخاً أو لا حينئذٍ لفظي **(مبني على الاصطلاح في استقلال دليله)** أي النسخ فمن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الإجماع ناسخاً، فإن الإجماع ليس مستقلاً بذاته في إثبات الحكم، بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند إليه، فالإجماع كاشف عن ذلك الدليل وإن لم ينقل إلينا لفظه، ومن لم يشرطه فيه جعله ناسخاً كما هو ظاهر ما عن المخالفين، إذ الوجه أن يكون الكل متفقين على أن الإجماع دليل وجود الناسخ أي يعلم به النسخ بدليله وإن لم يعلم عين دليله، لا أن الإجماع نفسه ناسخ وعبارة عيسى بن أبان على ما ذكر الجصاص أنه قال: إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ للآخر انتهى صريحه في هذا كما ترى. نعم كلام شمس الأئمة السرخسي في حكاية قول المخالف تنبو عن هذا فإنه قال: وأما النسخ بالإجماع فقد جوّزه بعض مشايخنا بطريق أن الإجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به، والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور، وإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فجوازه بالإجماع أولى، وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى. ثم أوان النسخ حال حياة الرسول ﷺ لاتفاقنا على أنه لا نسخ بعده، وفي حال حياته ما كان ينعقد الإجماع بدون رأيه، وكان المرجوع إليه فرضاً وإذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعاً هو البيان المسموع منه، وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولا نسخ بعده فعرفنا أن النسخ بدليل الإجماع لا يجوز. **(وصرح فخر الإسلام بمنسوخيته)** أي الإجماع **(أيضاً)** وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الإجماع والنسخ به (قال: **والنسخ في ذلك كله)** أي في الإجماع **(بمثله)** أي بإجماع مثله **(جائز حتى إذا ثبت حكم بإجماع في عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول وكذا في عصرين)** على ما فيه من تقييد وتعقب نذكرهما قريباً **(ووجه)** قول فخر الإسلام في كشفه **(بأنه لا يمتنع ظهور انتهاء مدة الحكم)** الأول **(بإلهامه تعالى للمجتهدين، وإن لم يكن للرأي دخل في معرفة انتهاء مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحي، وإن انتهى بوفاته عليه السلام لامتناع نسخ الوحي بعده)** ﷺ، **(لكن زمان نسخ ما ثبت بالإجماع لم ينته به)** أي بموته ﷺ **(لبقاء زمان انعقاده)** أي الإجماع وحدوثه **(فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول)** إذ يتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع ناسخ له، **(فيظهر بالإجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الإجماع السابق؛ إلا أن شرطه)** أي نسخ الإجماع الإجماع **(المماثلة)** بينهما في القوة **(فلا ينسخ إجماع الصحابة إجماع)** من غيرهم **(بعده بخلاف ما بعده)**

أي بعد إجماعهم لانتفاء المماثلة. قال المصنف رحمه الله: **(وأنت خبير بأن هذا)** التوجيه **(لا يتأتى إلا على القول بجواز الإجماع لا عن مستند وليس)** هذا القول القول **(السديد ثم ناقض)** فخر الإسلام هذا **(قوله في النسخ، وأما الإجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به، والصحيح أن النسخ به لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ، والإجماع ليس حجة في حياته لأنه لا إجماع بدون رأيه والرجوع إليه فرض، وإذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه، وإذا صار الإجماع واجب العمل به)** بعده **(لم يبق النسخ مشروعاً)** بعده **(وجوز أن يريد)** فخر الإسلام بالصحيح المذكور كما هو مسطور في الكشف وغيره أنه **(لا ينسخ الكتاب والسنة بالإجماع، أما نسخ الإجماع بالإجماع فيجوز)** والفرق أن الإجماع لا ينعقد بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن ينسخهما ويتصور أن ينعقد إجماع بمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الإجماع الأول **(وهو)** أي هذا المراد إذا كان **(لمجرد دفع المناقضة لا يقوى اختياره للضعيف)** وهو أن النسخ يكون بالإجماع **(ثم هو)** أي هذا المراد **(مناف لقوله: النسخ لا يكون إلا في حياته الخ)** ظاهر المنافاة **(وما قيل)** كما هو محصل بحث في التلويح **(جاز وقوع الإجماع الثاني عن نص راجح على مستند الإجماع الأول ولا يعلم تأخره)** أي النص الراجح **(عنه)** أي عن مستند الأول **(كي لا ينسب النسخ إلى النص فيقع الإجماع الثاني متأخراً)** عن الأول **(فيكون ناسخاً)** للأول **(لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ)** عن المنسوخ **(ثم لا يفيد)** توجه نسخ الإجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى **(لأنه إذا فرض تحقق الإجماع عن نص امتنع مخالفته)** أي ذلك الإجماع **(ولو ظهر نص أرجح منه)** أي من نص الإجماع المذكور **(لصيرورة ذلك الحكم)** المجمع عليه **(قطعياً بالإجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الإجماع بخلافه)**.

مسألة

(إذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه) أي حكم الأصل **(في الفرع)** فلتأخر بيان وجه كونه متأخراً وعن نص متعلق بتأخر بيان للمتأخر عنه، وعلى نقيض متعلق بنص أي عن نص على نقيض حكم ذلك الأصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس مما بحيث تقدم عليه القياس إذا عارضه مما ليس بقياس، أو ساواه كما سنذكره فإن الناسخ عندنا لا يلزم رجحانه بل ينسخ المساوي لغيره المعارض له إذا تأخر عنه وجواب إذا **(وجب نسخه)** أي القياس **(إياه)** أي النص السابق **(لمن يجيز تقديمه)** أي القياس **(على خبر الواحد بشروطه)** أي النسخ **(دون غيره)** أي غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد **(وكذا)** المعارض **(المساوي)** مثاله نص الشارع على عدم ربوية الذرة، ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح، فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الذرة الربوية، والنص عدمها فيها مع علم تأخر أحد المتعارضين وهو النسخ إن كملت شروطه ذكره المصنف **(وما قيل في نفيه)** أي النسخ **(في)** القياسين **(الظنيين)** كما في أصول ابن الحاجب لأنه **(بين القياس)** الثاني المظنون **(زوال شرط العمل به)** أي بالقياس الأول المظنون **(وهو)** أي شرط عمله **(رجحانه)** أي الأول المظنون بأن لا

يظهر له معارض راجح أو مساو، وإذ بمجرد المعارض المساوي تبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لأنا فرضناه ناسخاً فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لانتفاء شرطه فلا يكون القياس ناسخاً له (**ليس بشيء بعد فرض تأخره**) أي القياس الثاني (**والحكم بصحة الحكم السابق**) بالقياس الأول (**وإلا**) لو لم يكن متأخراً (**فلا نسخ، وإنما ذاك**) أي عدم النسخ (**في المعارضة المحضة**) بين القياسين وليس الكلام فيها (**وأما نسخه**) أي القياس (**قياساً آخر بنسخ حكم أصله**) أي الآخر (**مع**) وجود (**علة الرفع**) للحكم (**الثابتة في الفرع**) أي بنسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضاً بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله أن تثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة، ثم تنسخ حرمة الربا في البر تنصيصاً على العلة المشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخاً للقياس بالقياس (**على ما قيل**) وقائله التفتازاني، (**ففيه نظر عندنا**) أي الحنفية (**إذ لا نجيز القياس لعدم حكم كما سيعلم**) في المرصد الثاني في شرط العلة (**ولا يعلل الناسخ وما فرضه القائل**) من وجود علة الرفع في الفرع (**لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة**) التي شرع لها الحكم (**وهو**) أي انتهاء المصلحة (**معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك**) أي انتهاؤها ناسخاً (**كان**) الناسخ (**معللاً دائماً**) وهو خلاف الإجماع، ومن ثمت قال الأبهري: وأما المثال المذكور في الشرح وهو إذا نسخ حكم الأصل فيقاس عليه فمختلف فيه على ما سيجيء من أنه إذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم الفرع أو لا، وعلى تقدير عدم بقائه فانتفاؤه لرفع حكم الأصل، أو لأن نسخ حكم الأصل نسخ له بأن يقاس عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (**وإنما يتصور**) نسخ القياس بالقياس (**عندنا بشرعية بدل**) عن حكم الأصل (**فيه**) أي في الأصل (**يضاد**) الحكم (**الأول فيستلزم**) شرع ذلك (**رفع حكمه**) الأول وحينئذٍ (**فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع**) بين الأصل والفرع (**فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأغنى هذا عن مسألتها**) أي هذه الجزئية التي هي جواز نسخ القياس بالقياس (**وتمامه**) أي هذا البحث (**في**) المسألة (**التي تليها**) أي هذه المسألة وذكر الأبهري أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقاً أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه أقوى. (**ولا حاجة إلى تقسيم القياس إلى قطعي وظني**) كما ذكر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما تقدم (**وستعلم**) في ذيل الكلام في أركان القياس (**أن لا قطع عن قياس ولو قطع بعلته**) أي الحكم في الأصل (**ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل أو مانعية الفرع**) منه (**ولو تجوز به**) أي بالقطعي (**عن كونه**) أي القياس (**جلياً ففرض غير المسألة**) التي نحن بصددها (**إن عني به**) أي بالجلي (**مفهوم الموافقة وإلا**) إذا لم يعن به ذلك (**فما فرضناه**) من موضوع المسألة (**عام**) له ولغيره وحينئذٍ (**لا يحتاج إليه**) أي إلى ذكر الجلي وتخصيصه بذلك (**قالوا**) أي مجيزو النسخ: (**تخصيص الزمان بإخراج بعضه**) أي الزمان من أن يكون الحكم مشروعاً فيه (**فكتخصيص المراد**) أي فهو كإخراج بعض ما يتناوله العام من أن يكون مراداً بالحكم المتعلق بالعام، والقياس يجوز أن يخصص به المراد فيجوز

أن ينسخ به، والملخص أنه يجوز النسخ بالقياس قياساً على التخصيص به بجامع كونهما تخصيصين، وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الزمان لا يصلح فارقاً إذ لا أثر له **(الجواب: منع الملازمة إذ لا مجال للرأي في الانتهاء)** للحكم في علم الله تعالى **(كما تقدم)** في التي قبلها **(ولو علم)** الحكم **(منوطاً بمصلحة علم ارتفاعها فكسهم المؤلفة)** أي فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كسقوط سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة وليس نسخاً.

مسألة

(نسخ أحد الأمرين من فحوى منطوق) أي هل ينسخ الفحوى دون المنطوق وبالعكس **(وهو)** أي فحواه **(الدلالة للحنفية)** ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال أحدهما نعم وعليه البيضاوي، ثانيها لا ونسب إلى الأكثرين **(ثالثها المختار للآمدي وأتباعه جواز)** نسخ **(المنطوق)** بدون الفحوى **(لا)** جواز **(قلبه)** أي يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق **(لأنه)** أي المنطوق كتحريم التأفيف **(ملزوم)** لفحواه كتحريم الضرب **(فلا ينفرد)** الملزوم **(عن لازمه)** أي فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب لأن وجود الملزوم مع عدم اللازم محال **(بخلاف نسخ التأفيف فقط)** أي انتفاء الملزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فإنه لا يمتنع **(لأنه)** أي نسخ التأفيف لا غير **(رفع للملزوم)** ورفعه مع بقاء اللازم غير ممتنع قال **(المجيزون)** النسخ كل منهما بدون الآخر **(مدلولان)** متغايران أحدهما صريح والآخر غير صريح، **(فمجاز رفع كل دون الآخر)** ضرورة **(أجيب)** بجوازه **(ما لم يكن أحدهما ملزوماً للآخر فإذا كان)** أحدهما ملزماً للآخر **(فما ذكرنا)** أي فإنما يجوز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا القلب قال **(المانعون)** لنسخ كل منهما بدون الآخر يمتنع نسخ **(الفحوى دون الأصل)** الذي هو المنطوق **(لما قلتم)** من لزوم الملزوم مع عدم اللازم **(وقلبه)** أي ويمتنع نسخ الأصل دون الفحوى **(لأنه)** أي الفحوى **(تابع)** للأصل **(فلا يثبت)** الفحوى **(دون المتبوع)** أي الأصل لوجوب ارتفاعه بارتفاع متبوعه وإلا لم يكن تابعاً له **(أجيب بأن التابعية)** أي تابعية الفحوى للأصل إنما هي **(في الدلالة)** أي دلالة اللفظ على الأصل **(ولا ترتفع)** الدلالة إجماعاً **(لا)** أن الفحوى تابع للأصل في **(الحكم)** أي حكم الأصل فإن فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف لا أن الضرب إنما كان حراماً لأن التأفيف حرام، ولا أنه لولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً **(وهو)** أي الحكم الذي هو حرمة التأفيف **(المرتفع)** فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع. **(واعلم أن تحقيقه أن الفحوى)** إنما تثبت **(بعلة الأصل متبادرة)** إلى الفهم بمجرد فهم اللغة **(حتى تسمى قياساً جلياً فالتفصيل)** المذكور **(حتى على اشتراط الأولوية)** أي أولوية المسكوت بالحكم في الفحوى كما هو قول بعضهم **(لأن نسخ الأصل)** يكون **(برفع اعتبار قدره)** أي ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذي هو علية الحكم فيه **(وجاز بقاء المفهوم)** المذكور **(بقدر فوقها)** أي العلة التي تضمنها الأصل فيبقى حكم المفهوم لبقاء علته **(بخلاف القلب)** أي نسخ الفحوى دون الأصل فإنه لا يجوز **(إذ لا يتصور إهدار الأشد في التحريم)** كالضرب **(واعتبار ما دونه)** أي ما دون الأشد في التحريم وهو التأفيف **(فيه)** أي في التحريم

حتى يجوز أن ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف بل الأمر بالقلب، فإن الحكمة الباعثة على تحريم التأفيف غاية في إيجاب التعظيم والمنع من الإيذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الإيذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فإنها ليست في تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الأول ارتفاع التعظيم الثاني لأن من لا يجب أن يعظم غاية التعظيم قد يجب أن يعظم تعظيماً مّا، وحاصله أن الرعاية والعناية في تحريم التأفيف فوقها في تحريم الضرب وأخص منها، وانتفاء الأعلى والأخص لا يوجب انتفاء الأدنى والأعم **(ونحو اقتله ولا تهنه)** إنما جاز مع أن القتل أشد من الإهانة **(لعرف ضير الإهانة فوق القتل أذى)** ونحن قائلون بأنه لا يلزم من إهدار الأدنى إهدار الأعلى **(وتقدم)** في التقسيم الأول من الفصل الثاني في الدلالة **(أن الحنفية وكثير من الشافعية أن لا يشترط)** في مفهوم الموافقة **(سوى التبادر)** أي تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء **(اتحد كمية المناط)** للحكم **(فيهما)** أي في المنطوق والمفهوم بأن تساويا في مقداره **(أو تفاوت)** المناط فيهما كمية بأن كان في المسكوت أشد **(فيلزمهم)** أي الحنفية **(التفصيل المذكور في الأولى والمنع فيهما)** أي المنطوق والمفهوم **(في المساواة فلو نسخ إيجاب الكفارة للجماع)** أي جماع الصحيح المقيم الصائم في نهار رمضان في أحد السبيلين **(لانتفى)** إيجابها **(للأكل)** أي لأكله عمداً فيه **(ومبناه)** أي عدم التفصيل في المساواة **(على المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع)** كما خلافه منسوب إلى الحنفية **(وكونه)** أي عدم بقاء حكم الفرع **(يسمى نسخاً أولاً)** نزاع **(لفظي أو سهو المخالف)** إذ لا نسخ حقيقة وإنما هو من زوال الحكم لزوال علته **(لنا نسخه)** أي حكم الأصل **(برفع اعتبار كل علة له)** أي الحكم الأصل **(وبها)** أي وبعلة الأصل **(ثبت حكم الفرع فينتفي)** بانتفائها وإلا لزم ثبوت الحكم بلا دليل **(فقول المبقين)** لحكم الفرع **(الفرع تابع للدلالة لا للحكم)** أي لحكم الأصل **(ولا يلزمه)** أي كونه تابعاً لدلالة الأصل **(انتفاؤه)** أي حكمه **(لانتفائه)** أي حكم الأصل **(وقولهم)** أي المبقين أيضاً **(هذا)** أي الحكم بأن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم الأصل **(حكم يرفع حكم الفرع قياساً على رفع حكم الأصل وهو)** أي هذا الحكم قياس **(بلا جامع)** بينهما موجب للرفع **(بعد عظيم)** كما هو ظاهر مما تقدم، وأما نسخ الفحوى مع الأصل فيجوز اتفاقاً ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفحوى ناسخاً، وقد ادعى الإمام الرازي والآمدي الاتفاق عليه. ونقل أبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني الخلاف فيه بناء على أن الفحوى قياس والقياس لا يكون ناسخاً، وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضاً لمفهوم المخالفة ويجوز نسخه مع الأصل وبدونه، وأما نسخ الأصل بدونه فذكر الصفي الهندي إن أظهر الاحتمالين أنه لا يجوز لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها، وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته، وهل يجوز النسخ بمفهوم المخالفة فابن السمعاني لا لضعفها عن مقاومة النص، وأبو إسحاق الشيرازي الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة

مذهب الحنفية والحنابلة ومشى عليه ابن الحاجب وغيره **(لا يثبت حكم الناسخ)** في حق الأمة **(بعد تبليغه)** أي جبريل النبي **(عليه السلام قبل تبليغه هو)** أي النبي ﷺ الأمة. وقيل: يثبت، قال السبكي: والخلاف إذا بلغ جبريل وألقاه إلى النبي ﷺ وهو في الأرض، ولم يتمكن أحد من المكلفين من العلم به، ووراءه صور إحداها: أن لا ينزل إلى الأرض ولا يبلغ جنس البشر كما إذا أوحى الله إلى جبريل ولم ينزل. الثانية: أن ينزل ولكن لم يلقه إلى النبي ﷺ، ولا خلاف في هاتين أنه لا يتعلق به حكم. الثالثة: أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن في غير دار التكليف كالسماء، ثم يرتفع كفرض خمسين صلاة ليلة المعراج فإنه بلغ النبي ﷺ، ثم رفع فهل يكون نسخاً فيه نظر يحتمل أن لا يثبت حكمه، ويحتمل أن يقال بثبوته وعليه يدل كلام ابن السمعاني اهـ. قلت: لأنه قال: إن رسول الله ﷺ قد علمه واعتقد وجوبه فلم يقع النسخ له إلا بعد علمه واعتقاده اهـ. وعليه مشايخنا أيضاً كما تقدم في مسألة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن. الرابعة: أن يبلغ النبي ﷺ في الأرض ولا يبلغ الأمة، فإن تمكنوا من العلم به ثبت في حقهم قطعاً وإلا فهو محل الخلاف، والجمهور أنه لا يثبت لا بمعنى وجوب الامتثال ولا بمعنى الثبوت في الذمة، وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالنائم، ولا نحفظ أحداً قال بثبوته بالمعنى الأول اهـ. ثم إنما كان المختار ما ذكر المصنف **(لأنه)** أي ثبوته **(يوجب تحريم شيء ووجوبه في وقت)** واحد لو كان ذلك الشيء المنسوخ واجباً قبل نسخه، إذ وجوبه باق على المكلف قبل وصول الناسخ إليه، **(لأنه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه)** بالناسخ **(أثم)** بالإجماع **(وهو)** أي الإثم على تقدير الترك **(لازم الوجوب)** فكان العمل به واجباً **(والفرض أنه)** أي العمل به **(حرم)** بالناسخ فكان واجباً حراماً في حالة واحدة وهو محال. **(ولأنه لو علمه)** أي المكلف الثاني **(غير معتقد شرعيته لعدم علمه)** بكونه ناسخاً للأول **(أثم)** بعلمه بالاتفاق. **(فلم يثبت حكمه)** أي الناسخ وإلا لم يأثم بالعمل به لأنه لا إثم بالعمل بالواجب. **(وأيضاً لو ثبت)** حكمه **(قبله)** أي تبليغ النبي ﷺ الأمة **(ثبت)** حكمه (قبل تبليغ جبريل) النبي ﷺ **(لاتحادهما)** أي هذين **(في وجود الناسخ)** في نفس الأمر **(الموجب لحكمه)** أي الناسخ **(مع عدم تمكن المكلف من علمه)** أي الناسخ **(وقد يقال)** على الوجهين الأولين **(الإثم)** إنما هو **(لقصد المخالفة)** للمشروع **(مع الاعتقاد)** للمخالفة للمشروع **(فيهما لا لنفس الفعل)** في الثاني كما فيمن وطىء زوجته يظنها أجنبية، فإنه لا يأثم بالوطء بل بالجراءة عليه **(ولا نؤثمه)** بترك العمل بالناسخ **(قبل تمكن العلم)** بالناسخ لعدم لزوم امتثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به، بل **(إنما يوجب)** التمكن من العلم بالناسخ إذا فات مقتضى الناسخ **(التدارك)** لمقتضاه فيما يمكن التدارك له بذلك، **(كما لو لم يعلم بدخول الوقت)** المعين للصلاة والصوم مثلاً **(وخروجه)** إلا بعد خروجه لمانع من ذلك غير مسقط للقضاء فإنه يتدارك كل منهما بالقضاء، ويقال على الوجه الثالث **(والفرق)** بين ما قبل تبليغ جبريل للنبي ﷺ، وبين ما بعد تبليغ جبريل للنبي ﷺ، إذا لم يبلغ الأمة **(أن ما قبل**

تبليغ جبريل) للنبي ﷺ، هي حالة للناسخ **(قبل التعلق)** أي تعلقه بالمكلفين **(أن شرطه)** أي تعلقه بهم **(أن يبلغ واحداً)** فصاعداً منهم ولم يوجد بخلاف ما بعد تبليغ جبريل للنبي ﷺ، إذا لم يبلغ الأمة فإنه حالة للناسخ بعد تعلق ثبوته في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم ذكره آنفاً فلا تساوي بينهما، على أنه إذا علم الرسول فسائر المكلفين متمكن من العلم به لإمكان استحصاله منه بخلاف ما إذا لم يبلغ النبي ﷺ، فإن الاستحصال من جبريل غير متمكن **(قالوا)** أي القائلون بثبوت حكم الناسخ في حق الأمة إذا بلغ النبي ولم يبلغ الأمة: حكم الناسخ **(حكم تجدد)** أي ظهر تعلقه **(فلا يعتبر العلم به)** للمكلف أي لا يتوقف ثبوته في حقه على علمه به **(للاتفاق على عدم اعتباره)** أي العلم به **(فيمن لم يعلمه)** من المكلفين **(بعد بلوغه واحداً)** منهم في ثبوت ذلك عليه فكذا هذا يثبت في حقه إذا وصل إلى النبي ﷺ وإن لم يبلغه **(قلنا)**: قولكم علم المكلف به غير معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران: أحدهما: عدم التمكن من العلم به أيضاً، وهذا الذي نمنعه لئلا يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لا من ليس عالماً، وإلا لم يكن الكفارة مكلفين ومن لم يبلغ التكليف إليه ولا إلى غيره من الأمة ليس له صلاحية العمل به فيكون غافلاً. والثاني: التمكن من العلم به وهذا هو الصورة المتفق عليها كما ذكرتم، لأن **(ببلوغه واحداً حصل التمكن ولذا)** أي ولحصول التمكن ببلوغ واحد **(شرطناه)** أي بلوغ الواحد في ثبوت التعلق في حق الجميع آنفاً **(بخلاف ما قبله)** وهو ما إذا بلغ النبي لا الأمة **(فافترقا)** ولكن هذا متعقب بما ذكرنا من إنه إذا علم الرسول أمكن سائر المكلفين استحصاله منه كما أشار إليه بقوله: **(وقد يقال النبي)** ﷺ **(ذلك)** الواحد **(فيه)** أي ببلوغه **(يحصل التمكن)** لهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل.

وأورد أيضاً إن أريد بنفي الثبوت نفي وجوب الامتثال فمسلم ولا نزاع فيه، وإن أريد به نفي الثبوت في الذمة فممنوع فقد يستقر لشيء في ذمة من يعلم به، ولم يتمكن منه، فلا جرم إن قال المصنف: **(فالوجه)** في الاستدلال لنفي ثبوت حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الأمة، وإن بلغ النبي ﷺ، بل وبعض الأمة **(السمع)** وهو ما في الصحيحين أنه ﷺ وقف في حجة الوداع فقال رجل: يا رسول الله، لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. قال: «اذبح ولا حرج»، فساقه إلى إن قال: فما سئل يومئذٍ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: **(افعل ولا حرج)** بناء **(على)** قول **(أبي حنيفة)** تقديم نسك على نسك شرعاً مرتبين واجب يوجب الإخلال به الدم عملاً بما روى ابن أبي شيبة والطحاوي عن ابن عباس: «من قدم شيئاً في حجه أو أخره فليهرق دماً»، فإن ظاهر الحديث أنه إنما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح به قوله: لم أشعر ففعلت كذا أي لم أعلم وجوب ذلك، ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك، ولذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر وعذرهم النبي ﷺ في ذلك للجهل به لأن الحال كان في ابتدائه وأمرهم أن يتعلموا منه مناسكهم، وأيضاً واقعة أهل قباء فإنهم أتاهم الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لأمرهم بالإعادة، هذا وقد ظهر أن الخلاف ليس بلفظي كما قال القاضي في التقريب

بل معنوي كما ذكر السبكي أنه الأظهر وأن المسألة ليست قطعية كما قال إمام الحرمين في مختصر التقريب، بل هي ملحقة بالمجتهدات كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم.

مسألة

(**إذا زاد في مشروع جزءاً أو شرطاً له متأخراً**) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد (**فعل أو وصف** كركعة **في الفجر، والتغريب في الحد**) وهذان من أمثلة الجزء (**والطهارة في الطواف ووصف الإيمان في الرقبة**) وهذان من أمثلة الشرط (**فهل هو**) أي المزيد (**نسخ**) للمزيد عليه أم لا؟ (**فالشافعية والحنابلة**) وجماعة من المعتزلة كالجبائي، وأبي هاشم، وأكثر الأشعرية على ما ذكر الماوردي (**لا**) يكون نسخاً (**وقيل: إن رفعت**) الزيادة حكماً شرعياً كانت نسخاً وإلا فلا، وهذا للقاضي، وأبي الحسين البصري، واستحسنه الإمام الرازي، واختاره إمام الحرمين، والآمدي، وابن الحاجب (**بناء على أنها**) أي الزيادة (**قد**) ترفع حكماً شرعياً (**وقد**) لا ترفعه. ونقل التفتازاني عن صاحب التنقيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل أحد يعلم ذلك ويعرف به، وإنما الكلام في أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه، وأوضحه السبكي فقال: وأنا أقول لا حاصل لهذا التفصيل وليس هو بواقع في محل النزاع فإنه لا ريب في أن ما رفع حكماً شرعياً كان نسخاً لأنه حقيقته ولسنا هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان، وما لا فليس بنسخ فالقائل إنا نفرق بين ما رفع حكماً شرعياً وما لم يرفع كأنه قال إن كانت الزيادة نسخاً فهي نسخ وإلا فلا وهذا كما تراه، وإنما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكماً شرعياً فيكون نسخاً أو لا، فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكماً شرعياً لوقع على أنها نسخ، أو على أنها لا ترفع لوقع على أنها ليست بنسخ، فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أو لا، ولذا أكثر الأئمة في المسألة من تعداد الأمثلة ليعتبرها النظر ويردها إلى مقارها ويقضي عليها بالنسخ إن كانت رفعاً وبعدمه إن لم تكن. قال: ولي وراء هذا التقرير كلام آخر فأقول: قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا أنها هل هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذٍ قول من يقول إن رفعت حكماً شرعياً كانت نسخاً لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا، إنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا، والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخاً أو لا، هذا حرف المسألة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما إذا رفعت المزيد عليه وما إذا رفعت غيره انتهى، ثم الذي يتلخص في بيان هذا المذهب أن الزيادة إذا ثبتت بما يصلح أن يكون ناسخاً وكانت حكماً شرعياً ومتأخرة عن المزيد تأخراً يصح معه النسخ، وكان المرفوع حكماً شرعياً كانت ناسخة، وقول من قال بدليل شرعي لزيادة البيان والتأكيد، لأن ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون إلا بدليل شرعي. (**والحنفية**) قالوا: (**نعم**) هي نسخ (**لأنها ترفع حكماً شرعياً**) قال السبكي: واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (**أما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلوفة**) زكاة (**بعد**) قولنا في (**السائمة**) زكاة (**فنسبته**) أي كونه نسخاً (**إلى الحنفية**) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشى عليه عضد الدين

(غلط إذ ينفونه) أي مفهوم المخالفة كما تقدم، بل يكون إيجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم، وما في التلويح وأنت خبير بأنه لا مؤاخذة في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم، فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار بعيد لأنه لم يسكت، بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ. قيل: والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخاً فهو حكم بذلك على أصل أبي حنيفة، وإلى هذا مال الأبهري ولا يخفى أنه بعيد أيضاً **(وإذا لزم الرفع)** لحكم شرعي **(عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع)** على ما ثبت به **(فمنعوا زيادة الطهارة والإيمان والتغريب)** بخبر الواحد في الأول كما تقدم في المسألة التي يليها باب السنة، وفي الأخير كما تقدم في مسألة حمل الصحابي مروية المشترك الخ. وبالقياس على كفارة القتل في الثاني **(على ما سلف)** أي الطواف والرقبة في كفارة الظهار واليمين وحد غير المحصن في الزنى الثابتة بالنصوص القرآنية **(إذ يرفع)** الظن في هذه **(حرمة الزيادة في الحد والإجزاء بلا طهارة)** في الطواف **(و)** بلا **(إيمان)** في تحرير الرقبة في كفارتي الظهار واليمين **(وإباحته)** أي كل من الطواف وتحرير الرقبة فيهما **(كذلك)** أي بلا طهارة في الأول، وبلا إيمان في الثاني **(وهو)** أي كل من الحرمة والإباحة المذكورتين **(حكم شرعي هو مقتضى إطلاق النص)** الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحرير رقبة **(فهو)** أي كل من الحرمة والإباحة المذكورتين ثابت **(بدليل شرعي)** قطعي هو النص المذكور في الطواف، والنص المذكور في الكفارة **(وعموم تحريم الأذى)** كما يفيده قوله ﷺ: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ» وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها. وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد يقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم في تحريم الزيادة على الحد، والقطعي لا يبطل بالظني. وقال الغزالي: إن اتصلت الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال، كما لو زيد في الصبح ركعتان فهي نسخ إذ كان حكم الركعتين في الأوليين الإجزاء والصحة بدون الأخريين وقد ارتفع وإلا فلا، والمراد بقوله اتصال اتحاد أن تكون الزيادة والمزيد عليه جزأين لعبادة واحترز به عن كون الزيادة شرطاً كاشتراط الطهارة في الطواف قال: لأنه من قبيل التخصيص والنقصان من النص لا من قبيل النسخ لأنه ثبت بالنص إجزاء الطواف بالطهارة وبغيرها، وأخرج قوله ﷺ: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلاَةٌ» أحد القسمين، وخرج أيضاً زيادة عشرين جلدة على الثمانين في حد القذف فإنها ليست بنسخ، لأن الثمانين بقي وجوبه وإجزاؤه عن نفسه، ووجبت الزيادة عليه مع بقائه، وأورد على نفسه اعتراضين أن الثمانين كان حداً كاملاً ورفع استحقاق حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخاً، وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتصار على المزيد عليه وهو حكم شرعي. وأجاب عن الأول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكماً شرعياً، وعن الثاني بأن وجوب الاقتصار لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم، والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالآحاد لا يقول بثبوت المفهوم، وهو

وإن قال بجواز الزيادة على النص بالآحاد فهو لا يقول بثبوت مفهوم العدد وهذا منه. على أن القائل بثبوته إنما يتم أن تكون هذه الزيادة عنده نسخاً أن لو تحقق أن المفهوم كان مراداً، ثم ارتفع بالزيادة ولا سبيل إلى معرفته بل لعله ورد بياناً لإسقاط المفهوم متصلاً به أو قريباً منه كما قاله الغزالي أيضاً. **(وعبد الجبار)** قال: الزيادة **(إن غيرته)** أي المزيد عليه تغيراً شرعياً **(حتى لو فعل)** المزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها **(وجب استئنافه كزيادة ركعة في الفجر أو)** كان **(تخييره)** أي المكلف **(بين)** خصال **(ثلاث)** كأعتق أو صم أو أطعم **(بعده)** أي بعد تخييره **(في ثنتين)** منها كأعتق أو صم كانت نسخاً عنده أما الأول فظاهر، والثاني **(لرفع حرمة تركهما)** أي الخصلتين الأوليين مع فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرماً **(بخلاف زيادة التغريب على الحد وعشرين على الثمانين)** فإنها ليست نسخاً عنده لأن وجود المزيد عليه بدون وجودها ليس كالعدم، ولا يجب في استئناف المزيد عليه وإنما يجب ضمها إلى المزيد عليه **(وغلط فيه)** أي في هذا الأخير **(بعضهم)** أي ابن الحاجب، حيث جعل وجود المزيد عليه فيه بدونها كالعدم، وأن الزيادة فيه نسخ. قال السبكي: وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلو أتى بثمانين منفصلة عن عشرين لم يكف ضم العشرين إليها تكلف محض، ثم إنه قد يجلد في يوم ثمانين وفي اليوم الذي يليه عشرين وذلك يجزىء قاله الأصحاب، إنما الممتنع تفرقة لا يحصل بها إيلام ونكيل وزجر كما إذا ضربه في كل يوم سوطاً أو سوطين، وضبط إمام الحرمين التفريق فقال: إن كان بحيث لا يحصل من كل دفعة ألم له وقع كسوط أو سوطين في كل يوم لم يجز، وإن كان يؤلم ويؤثر بما له وقع، فإن لم يتخلل زمن يزول فيه الألم الأول جاز، وإن تخلل لم يكف على الأصح ولن يعدم المحاول إذا تكلف صورة من هذا يصح التمسك بها، وليس من شأن ذوي التحقيق والصواب أن هذا مثال للقسم الثاني وهو ما لا يغير المزيد عليه، بل يكون على حياله ولا يكون نسخاً عند القاضي عبد الجبار، وقد مثل له الآمدي به وبزيادة التغريب على الحد انتهى. وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكرخي، وأبي عبد الله البصري: إن غيرت الزيادة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً كزيادة التغريب فإنها توجب تغيير الحكم الأول في المستقبل من الكل إلى البعض، وإن لم تغير حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له كزيادة ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ، فإنها لا تكون ناسخة لوجوب ستر كل الفخذ، لأن ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة **(والأصح في زيادة صلاة)** على الخمس لو وقعت **(عدمه)** أي النسخ كما هو قول الجمهور **(وقيل نسخ)** وعزي إلى بعض مشايخنا العراقيين **(لوجوب المحافظة على الوسطى)** بقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] والزيادة تخرجها عن كونها وسطى. **(والجواب)** أن الزيادة **(لا تبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقاً عليه، وإنما بطل كونها وسطى وليس)** كونها وسطى **(حكماً شرعياً)** بل هو أمر حقيقي فلا يكون رفعه نسخاً، وهذا ما قال السبكي إن كانت الوسطى علماً على صلاة بعينها، أما الصبح أو العصر أو غيرهما وليست فعلى من المتوسط بين الشيئين فهو أيضاً ساقط، إذ لا يلزم من

زيادة صلاة ارتفاع الأمر بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال: وإن كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فالذي يظهر حينئذٍ أن الأمر يختلف بما يزاد، فإن زيدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكلية ويتجه بما ذكروه لأن الوسط حينئذٍ وإن كان أمراً حقيقياً إلا أن الشرع ورد عليه وقرره فيكون نسخاً للأمر الشرعي، وإن زيدت ثنتين ونحوهما بما لا يرفع الوسط فلا نسخ، وإنما خرجت الظهر مثلاً عن أن تكون وسطى وكونها كانت الوسط أمر حقيقي اتفاقي لايرد النسخ عليه، والأمر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو لم يزل بل هو باق.

(وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر **(أو)** نقص **(شرط)** من شروطه كاستقبال القبلة للصلاة **(فنسخ اتفاقاً لحكمه)** أي ذلك الجزء أو الشرط **(ثم قيل: ونسخ لما منه)** الجزء وله الشرط أيضاً، ثم منهم كالصفي الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا المنفصل كالطهارة فإنه ليس نسخاً إجماعاً، ومنهم من يفيد كلامه إثبات الخلاف في الكل **(وعبد الجبار)** قال يكون ذلك النقص نسخاً للمشروع أيضاً **(إن)** كان الناقص **(جزءاً)** من المشروع ولا يكون نسخاً للمشروع إن كان شرطاً له، والمختار أنه ليس بنسخ للمشروع مطلقاً **(لنا لو كان)** نقص ركعتين من الظهر مثلاً أو بعض شرطها الذي هو الطهارة مثلاً **(نسخاً لوجوب الركعات الباقية افتقرت)** الركعات الباقية بعد النقص في وجوبها **(إلى دليل آخر له)** أي للوجوب والتالي باطل للإجماع على أن الباقي لا يفتقر إلى دليل ثان. بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتاً قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بالنقصان، لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لا بد له من دليل آخر **(قالوا)** أي القائلون: نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع **(حرمت)** الصلاة **(بلا شرطها)** الذي هو الطهارة مثلاً، **(وباقيها)** أي بدون جزئها الذي هو الركعتان من الظهر مثلاً، **(وارتفعت حرمته)** أي المشروع الذي هو الصلاة مثلاً المؤدى بهذا النقص بل ورود النص به **(بنقص الشرط)** الذي هو الطهارة مثلاً، أي بورود النص به كما ينقص الجزء الذي هو الركعتان من الظهر مثلاً، فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخاً. **(وإذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار)** المذكور لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرماً **(أجيب: بأن وجوب الباقي)** بعد النقص **(عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل)** إنما تجدد **(إبطال وجوب ما نقص فظهر أن حكمهم)** أي القائلين بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ للمشروع **(به)** أي بنسخ المشروع إنما هو **(لرفع حرمة لها نسبة)** أي تعلق **(بالباقي على تقدير الاقتصار)** على ما سوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان بأحدهما. **(وعندنا هو)** أي نقصان الجزء والشرط **(يرفع الوجوب)** لهما **(لأنه)** أي رفع وجوبهما هو **(الحكم الآن)** أي بعد النقصان **(وذاك)** أي حكمهم بنسخ المشروع بواسطة النقصان المذكور **(كالمضاف)** أي ما قبل ورود النقصان بأحدهما ولا شك أن الأول أولى. **(وقيل)** أي وقال التفتازاني: **(الخلاف)** إنما هو **(في)** نسخ **(العبادة وهي)** أي العبادة **(المجموع)** من الأجزاء **(لا مجرد الباقي)** منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع جميع أجزائها وإلا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري **(ولا شك في ارتفاع وجوب الأربع)**

بارتفاع وجوب ركعتين منها **(واتجه تفصيل عبد الجبار)** بين الجزء والشرط، بل قال التفتازاني: وينبغي أن يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار قال المصنف: **(ولا شك في صدق ذلك)** أي ارتفاع وجوب الأربع **(بصدق كل من نسخ وجوب أحدها)** أي أحد أجزائها **(أو)** نسخ **(وجوب كل)** أي كل جزء **(منها والثاني)** نسخ وجوب كل جزء منها **(ممنوع والأول)** أي نسخ وجوب أحد أجزائها **(مرادنا ففي الحقيقة إنما نسخ وجوب)** جزء **(واحد دون الباقي وإن كان يصدق ذلك)** أي ارتفاع وجوب الأربع **(به)** أي بنسخ وجوب جزء منها **(فبما)** أي فالاعتبار بالذي هو ثابت **(في التحقيق اعتبارنا)** فكان أولى **(ولبعضهم هنا خبط)** والله تعالى أعلم بمن هو المراد بالبعض وبما هو المراد بالخبط، ثم قد علم من هذا أن المراد نقص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخلاً كان فيه أو خارجاً عنه، أما نقص ما لا يتوقف صحة المشروع عليه كسنة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على يمين الإمام، وستر الرأس، فليس نسخاً للعبادة بالاتفاق كما نقله قوم. قال السبكي: وقد يقال إن قلنا إن العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول في نقصان الجزء، وإن قلنا مختصة بالفرائض فلا، وصنيع الفقهاء يدل على أنها مركبة من الفرائض والسنن جميعاً يذكرون في صفة الصلاة سننها، وحيث يقولون باب فرائض الصلاة وسننها انتهى. قلت: والتحقيق أن العبادة مركبة من الأجزاء الداخلة المقوّمة لماهيتها، والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والآداب إنما هي أوصاف خارجة عن حقيقتها موجبة مراعاتها لها صفة كمال خارجي، وذكر السنن في صفة الصلاة وإضافتها إليها لا يدل على أنها مركبة منها ومن الفرائض لأن مرادهم بالصفة كيفية إيقاعها في الخارج على الوجه الأكمل، لا بيان الحقيقة من حيث هي والإضافة تكون بأدنى ملابسة ولا شك في أن نسخ العبادة بنسخ سننها بعيد جداً، ومن ثمه كان الاتفاق على أن نسخها لا يكون نسخاً للعبادة والله سبحانه أعلم.

مسألة

(يعرف الناسخ بنصه عليه السلام) عليه **(وضبط تأخره)** أي الناسخ **(ومنه)** أي ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه ﷺ **(كنت نهيتكم)** عن زيارة القبور فزوروها الحديث **(والإجماع على أنه ناسخ أما)** تعيين الناسخ **(بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية)** قالوا: **(لجواز اجتهاده)** أي أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولايجب اتباع المجتهد له فيه **(وتقدم)** في مسألة حمل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله **(ما يفيده)** أي وجوب قبوله كما هو قول الحنفية، وإن هذا التحرير مرجوح فليراجع ما هناك، وهذا الإطلاق مقدم أيضاً على تفصيل الكرخي إن عين الناسخ بأن قال هذا ناسخ بذاك لا يقبل، وإن لم يعين بل قال منسوخ قبل لأنه لولا ظهور النسخ فيه ما أطلق إطلاقاً **(وفي تعارض متواترين)** إذا عين الصحابي أحدهما **(فقال هذا ناسخ)** أو الناسخ **(لهم)** أي الشافعية **(احتمال النفي)** لقبول كونه الناسخ **(لرجوعه)** أي قبوله **(إلى نسخ المتواتر بالآحاد)** أي قول الصحابي **(أو)** نسخ المتواتر **(به)** أي بالمتواتر **(والآحاد دليله)** أي قول الصحابي دليل كونه ناسخاً فالناسخ هو المتواتر إذ لا

شك أن أحدهما ناسخ للآخر، ثم غير خاف أن هذا وجه القبول لا وجه نفي القبول، فالوجه إما أنه كان يقول احتمال النفي والقبول ويسقط هنا قوله: **(والقبول)** وإما أنه كان يقول بعد قوله بالآحاد والقبول لرجوعه إلى نسخ المتواتر به والآحاد دليله وقوله: **(إذ ما لا يقبل ابتداء قد يقبل مآلاً كشاهدي الإحصان)** جواب عن سؤال مقدر وهو أنه إذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ، فكذا لا يقبل ما يستلزم حكمه به وهو تعيينه أحد المتواترين لذلك؟ وإيضاح الجواب أن ما لا يقبل أوّلاً قد يقبل إذا كان المآل إليه كما يقبل الشاهدان في الإحصان وإن ترتب عليه الرجم لا في الرجم فإنه لا يترتب إلا على شهادة أربعة بالزنى، وشهادة النساء في الولادة وإن ترتب عليها النسب لا في النسب إلى غير ذلك، فجاء التجويز العقلي إذ يحتمل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداء ويقبل تبعاً **(فوجب الوقف)** قال المصنف: **(فإن)** كان وجوبه (عن **الحكم بالنسخ فكالأول)** أي كقوله هذا ناسخ في غير المتواترين وقد عرفت أن لا وجوب للوقف فيه، بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية **(وإن)** كان وجوبه **(عن الترجيح)** لأحد الاحتمالين **(فليس)** الترجيح **(لازماً)** للمتعارضين **(بل أحد الأمرين منه)** أي الترجيح **(ومن الجمع)** بينهما إذا أمكن. ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم بطريق أولى، فإن في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ، وفي المتواترين النسخ لازم والصحابي عين الناسخ. هذا: والذي مشى عليه البيضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصر التقريب لو قال هذا الحديث سابق قبل إذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال: والضابط أن لا يكون ناقلاً فيطالب بالحجاج، فأما إذا كان ناقلاً فيقبل، ثم هذه هي الطرق الصحيحة في معرفة الناسخ **(بخلاف بعديته)** أي أحد النصين عن الآخر **(في المصحف)** بناء على أن ذلك يفيد بعديته في النزول عليه **(و)** بخلاف **(حداثة سن الصحابي)** الراوي له **(فتتأخر صحبته فمرويه)** عنه أيضاً **(و)** بخلاف **(تأخر إسلامه)** أي الصحابي الراوي بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضاً **(بجواز قلبه)** أي كل من هذه وهو أن يكون ما بعد غيره في ترتيب المصحف قبله في النزول، فإن ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر في النسخ تأخر النزول لا التأخر في وضع المصحف، وقد روينا في بحث التخصيص من صحيح البخاري وغيره عن ابن مسعود: «أنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» لكن على هذا أن يقال هذا نادر وذاك غالب، والحمل على الغالب مقدم على الحمل على النادر ومروي حديث السن متقدماً على كبيره اللهم إلا أن تنقطع صحبه الأول قبل صحبة الثاني فيرجع إلى ما علم تقدم تاريخه ومروي متأخر الإسلام متقدماً على قديمه لجواز أن يكون قديم الإسلام سمعه بعد متأخر الإسلام إلا أن تنقطع صحبة الأول بموت ونحوه. **(وكذا)** ليس من الطرق الصحيحة لتعين الناسخ ما قيل **(موافقته)** أي أحد النصين **(للبراءة الأصلية تدل على تأخره)** عن المخالف لها **(لفائدة رفع المخالف)** أي لأنه يفيد فائدة جديدة وهي رفع الحكم المخالف للبراءة الأصلية بناء على أن الأصل مخالفة الشرع لها **(بخلاف القلب)** أي جعل الدال على المخالفة لها

متأخراً عن الدال على الموافقة فإن الدال على الموافقة لا يدل على فائدة جديدة لأنها حينئذٍ تأكيد للأصل والتأسيس خير من التأكيد، وأورد بأن هذا معارض بأنه لو تأخر لزم نسخ حكم الأصل، ثم نسخ رافعه بالموافق لحكم الأصل ولو تقدم لم يلزم إلا نسخ واحد والأصل تقليل النسخ. وأجيب بأن رفع الحكم الأصلي ليس نسخاً على ما عرف فاستويا، نعم عليه أن يقال إن هذا إنما يتم على غير القائل من الحنفية بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ كما تقدم، ثم إنما لم يكن هذا طريقاً صحيحاً لتعيين الناسخ **(فإن حاصله نسخ اجتهادي كقول الصحابي)** هذا ناسخ **(اجتهاداً)** على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم إلا تغييراً واحداً والأصل قلة التغيير **(وما قيل)** وقائله التفتازاني **(مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتاً عند الشرع حكماً من أحكامه فائدة جديدة)** ولعله سبق قلم إذ الوجه حذفه أو فهو **(متوقف على تسمية الشارع رفعه)** أي رفع حكم الأصل **(نسخاً وهو)** أي وكون رفعه يسمى نسخاً شرعاً **(منتف بل الثابت)** شرعاً **(حينئذٍ رفعه)** أي رفع حكم الأصل **(ولا يستلزم)** رفعه **(ذلك)** أي كونه ناسخاً **(كرفع الإباحة الأصلية)** فإنه لا يسمى نسخاً وإن كان رفعاً ويطرقه ما تقدم آنفاً وسالفاً من أنه نسخ عند طائفة من الحنفية. **(وما للحنفية في مثله)** أي مثل هذا **(في التعارض)** بين المحرم والمبيح **(ترجيح المخالف حكماً)** كالمحرم على المبيح **(بتأخره)** أي باعتباره متأخراً **(كي لا يتكرر النسخ)** بناء على أصالة الإباحة معناه **(أي)** يتكرر **(الرفع أو)** النسخ **(على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة)** الحنفية القائلين بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ في مسألة أجمع أهل الشرائع على جوازه ووقوعه **(فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لا ناسخ)** ولعله يريد إلا أن كون المعارض مشتملاً على ما يخالف الأصل مرجح على ما اشتمل على ما يخالف الأصل عند المعارضة لا ناسخ نقلي مثل ما قالت الحنفية وموافقوهم في ترجيح المخالف حكماً بتأخره عن معارضه وإن لزم منه القول بمنسوخية الآخر كما هو الشأن في كل متعارضين رجح المجتهد أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة، وفائدة هذا الاستدراك التنبيه صريحاً على نفي توهم كون المخالفة للأصل، إذا لم يفد ثبوت نسخ ما اشتمل عليها للموافق للأصل أن لا يكون لها أثر بأن لها أثراً وهو ترجيحها لما اشتملت عليه على ما وافق الأصل لا أن المراد لكن ما تقدم للحنفية مرجح لا ناسخ بخلاف ما نحن فيه إذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك فلا يكون لتخصيص الاستدراك به وجه ظاهر. هذا، وقد عرف أن التراجيح قد تتعارض، وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خير من التأكيد فيبقى النظر في أيهما أولى، ولو ذهب ذاهب إلى تقديم ما لزم منه تقليل النسخ وإن لزم كونه تأكيداً على ما يلزم فيه تكرر النسخ، وإن كان تأسيساً لكان أقرب من القلب إلى القلب والله سبحانه أعلم.

الباب الرابع:
في الإجماع

(الإجماع العزم، والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، والقوم على كذا إذا اتفقوا عليه فيتصور الإجماع بالمعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني. قيل: والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى. وهو بناء على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحد القولين فيه، ثم لقائل أن يقول المعنى الأصلي له العزم، وأما الاتفاق فلازم اتفاقي ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه، لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه كما ذكره القاضي، فإنه ليس بمطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي، إذ لا ملجىء إليه مع أنه خلاف الأصل. **(واصطلاحاً اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على أمر شرعي)**، فاتفاق مجتهدي عصر يفيد اتفاق جميعهم أي اشتراكهم في ذلك الأمر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور، وإنما الشأن فيما إذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله إجماعاً فظاهر هذا لا ولا ضير لأن الأظهر أن قوله ليس إجماعاً كما سيأتي، ويفيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم، قيل: اتفاقاً وفيه نظر، بل الجمهور على أنه لايعتبر خلاف العامي الصرف ولا وفاقه والقاضي أبو بكر الباقلاني يعتبر مطلقاً، وآخرون يعتبر في الإجماع العام وهو ما ليس مقصوراً على العلماء وأهل النظر، بل يشترك فيه الخاصة والعامة لحاجة الجميع إلى معرفته كالإجماع على أمهات الشرائع من الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وعلى وجوب الغسل وتحريم الربا وشرب الخمر، لا في الإجماع الخاص وهو ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كفرائض الصدقات وما يجب من الحق في الزروع والثمار، وعلى هذا مشى الجصاص، وفخر الإسلام، ولا ضير فإن التعريف إنما هو للخاص. هذا، وقد حكي خلاف في المراد باعتبار قول العامي في الإجماع فذكر السبكي أن المراد في صحة إطلاق أن الأمة أجمعت وأنه صريح كلام القاضي، وذكر الآمدي أن المراد في افتقار كونه حجة، ثم لا شك في بعده بل في سقوطه لأن القول بغير دليل باطل، والعامي ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الإجماع فيما يحتاج إلى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد فيه بخلافه ولا وفاقه، على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الإجماع لعدم إمكان ضبط العامة والاطلاع على أقاويلهم لاتساع انتشارهم شرقاً وغرباً، واللازم منتف فالملزوم مثله، وأما العامي غير الصرف ممن حصل علماً معتبراً من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضي يعتبره في الإجماع بطريق أولى، وأما غيره فمنهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً إلى فقد أهلية الاجتهاد، ومنهم من اعتبره بحصول قوة النظر له في الأحكام أو في الأصول ولا كذلك العامي، ومنهم من اعتبر الفقيه لا الأصولي لأن الفقيه عالم بتفاصيل الأحكام التي يبنى عليها الخلاف والوفاق، ومنهم من

عكس لكون الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها وكيفية استفادتها منها، والأول هو المشهور وعليه التعريف ويفيده اختصاص الإجماع بالمسلمين، لأن الإسلام شرط في الاجتهاد ويلزمه خروج من يكفر ببدعته كالكافر أصالة. وأما العدالة فسينبه المصنف رحمه الله على وجوب التعرض لها في التعريف على قول مشترطها في أهل الإجماع، واندفع بإضافة المجتهدين إلى عصر أي زمن طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الإجماع إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، وخرج بقوله من أمة محمد ﷺ إجماع الأمم السالفة فإنه ليس بحجة كما نقله في اللمع عن الأكثرين وهو الأصح كما هو ظاهر ما سيأتي من السنة خلافاً للإسفراييني في جماعة أن إجاعهم قبل نسخ مللهم حجة، وللآمدي موافقة للقاضي في اختياره الوقف وخرج بالأمر الشرعي وهو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل بإجماعهم على أمر لغوي، كالفاء للتعقيب فقد ذكر الإسنوي أنه لا نزاع فيه، وبما سيأتي آخر الباب أنه حجة في بعض العقليات خلافاً لبعض الحنفية، وأن المختار أنه أيضاً حجة من أهل الاجتهاد والعدالة في الأمور الدنيوية، ولا محيص عن هذا إلا أن ثم أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالإجماع على كل من هذه لأنه إن تعلق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الإجماع على كل منها، لأنه حينئذٍ إجماع على أمر شرعي وإن لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد، فليس الإجماع عليها من الإجماع المتكلم فيه وهو ما كان دليلاً من أدلة الشرع موجباً لاعتبار ما يتعلق به، فإن الإجماع على كل من هذه يمكن أن يقال إنه ليس كذلك ولا شك في تمام الشق الأول، وأما الشق الثاني ففي تمامه نظر، بل ربما يقال ثبوت حجية الإجماع في الأمر الشرعي يفيد ثبوتها في الأمر اللغوي والعرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم، هذا، وقال السبكي وينبغي أن يزاد في غير زمن النبي ﷺ، لأن الإجماع لا ينعقد في زمانه كما ذكر الأكثرون منهم القاضي، والإمام الرازي، وابن الحاجب لأن قولهم دونه لا يصح، وإن كان معهم فالحجة في قوله ولم أر أحداً ذكر هذا القيد ولا بد منه. قلت: وفيه نظر فإن في جواز انعقاد الإجماع في زمانه ﷺ خلافاً، والوجه أنه ينعقد كما سأذكره من الميزان في ذيل مسألة لا إجماع إلا عن مستند، وحينئذٍ فالوجه إسقاط هذا القيد لا أنه لا بد منه والله سبحانه أعلم.

(**وعلى من شرط لحجيته**) أي الإجماع (**والتعريف له انقراض عصرهم**) أي والحال أن التعريف لمشترط انقراض عصر أولئك المجتهدين في حجية إجماعهم أي الوقت الذي حدثت فيه المسألة وظهر الكلام فيها من مجتهديه، (**زيادة إلى انقراضهم**) بعد أمر شرعي سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لا دخول من سيحدث في إجماعهم كما هو قول أحمد ومن تابعه، أو إدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقي المشترطين ليخرج اتفاقهم إذا رجع بعضهم فإنه ليس بالإجماع المقصود، وهو ما يكون حجة شرعاً لأن التعريف لما هو من الأدلة الشرعية وهو المقرون بالشرائط، ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء ألزم والوجه

ظاهر (و) على (**من شرط**) لحجية الإجماع (**عدم سبق خلاف مستقر**) وكان يرى جواز حصول الإجماع بعد الخلاف المستقر، وكان التعريف له (**زيادة غير مسبوق به**) أي بخلاف مستقر بعد شرعي إن كان ممن لا يشترط انقراض العصر، وبعد إلى انقراضهم إن كان ممن يشترطه ليخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الإجماع بعد الخلاف المستقر، فإنه لا يحتاج إلى هذه الزيادة لأنه لا يدخل في الجنس فلا يحتاج إلى الإخراج، أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك وينعقد فإنه لا يحتاج إليها أيضاً لأنه من أفراد المعرّف فلا وجه لإخراجه. ثم مبنى هذا كله على أن الشروط المذكورة شروط لماهية الإجماع الشرعي كما ذكرنا آنفاً.

(**وإذن**) أي وإذ كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف ما يتوقف حجيته عليه (**فمن شرط العدالة**) في المجمعين (**وعدد التواتر**) فيهم لحجيته كما الأول للحنفية وموافقيهم، والثاني لبعض الأصوليين منهم إمام الحرمين (**مثله**) أي زيادة ذلك في التعريف فيزاد إذا كان التعريف للأولين عدول بعد مجتهدي عصر، وللآخرين لا يتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول إن كانوا ممن يرون هذا الشرط، وإلا فبعد مجتهدي عصر وستتضح هذه الجمل في مسائل الباب، وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف بمزيد أو نقصان بحسب ما هو شرط المعرّف فليتأمل. (**وقول الغزالي**) في تعريفه: (**اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم تصوره**) أي وجوده لأن أمته كل المسلمين من بعثته إلى يوم القيامة، فقبل القيامة لا إجماع وبعدها لا حجية، (**وفساد طرده**) لو أريد به تنزلاً اتفاقهم في عصر مّا (**إن لم يكن فيهم مجتهد**) فإنه لا يكون إجماعاً مع صدق التعريف عليه (**وأجيب بسبق إرادة المجتهدين في عصر للمتشرعة**) من اتفاق أمة محمد ﷺ (**كما سبق**) هذا المراد (**من**) نحو ما عنه ﷺ: «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ» وستقف على تخريجه من طرق، ثم كأنه اختار هذا اللفظ ليوافق الحديث الدال على حجية الإجماع وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والاتفاق قرينة ذلك فإنه لا يمكن إلا بين الموجودين في عصر (و) بفساد (**عكسه لو اتفقوا على عقلي أو عرفي**) لوجود المعرّف مع عدم التعريف (**أجيب**): بأن الاتفاق على كل منهما (**لا يضر**) بالتعريف (**إذا كان**) كل منهما (**دينياً**) لمنع عدم التعريف حينئذٍ (**وغيره**) أي الديني (**خرج**) بالديني فلا يضر عدم صدق التعريف عليه لأنه لا حجية في الإجماع فيه ويطرقه ما تقدم آنفاً. (**وادعى النظّام وبعض الشيعة استحالته**) أي الإجماع (**عادة**) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام، وأما رأي النظام نفسه في بعض أصحابه فهو أنه يتصور ولكن لا حجة فيه، كذا نقله القاضي، وأبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني وهي طريقة الإمام الرازي وأتباعه في النقل عنه، وإنما أحاله من أحاله (**لأن انتشارهم**) أي المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافي وسباسبها (**يمنع من نقل الحكم إليهم**) عادة (**ولأن الاتفاق**) على الحكم الشرعي (**إن**) كان (**عن**) دليل (**قطعي أحالت**

العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه، وحينئذٍ فيطلع عليه **(فيغني)** القطعي **(عنه)** أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذٍ عن قطعي **(أو)** كان **(عن ظني أحالت)** العادة **(الاتفاق عنه لاختلاف القرائح)** أي القوى المفكرة **(والأنظار)** ومواد الاستنباط عندهم وأحالتها لهذا **(كإحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام)** قالوا: **(ولو تصور)** ثبوته في نفسه **(استحال ثبوته عنهم)** أي المجمعين **(لقضائها)** أي العادة **(بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب)** بأعيانهم **(فضلاً عن أقوالهم خفاء بعضهم لخموله)** أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه مجتهد **(ونحو أسره)** في دار الحرب في مطمورة، أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره **(وتجويز رجوعه)** عن ذلك **(قبل تقرره)** أي الإجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر إذ لا يمكن السماع منهم في آن واحد، بل إنما يكون في زمان متطاول وهو مظنة تغير الاجتهاد. قالوا: **(ولو أمكن)** ثبوته عنهم **(استحال نقله إلى من يحتج به وهم)** أي المحتجون به **(من بعدهم لذلك بعينه)** أي لقضاء العادة بإحالة ذلك كما سيتضح، فإن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد **(و)** استحال **(لزوم التواتر في المبلغين)** عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا، وأما الآحاد فلا يصلح هنا **(إذ لا يفيد الآحاد)** العلم بوقوعه وكان الأولى حذف **(والعادة تحيله)** أي لزوم التواتر في المبلغين كما بينا وذكر عادة بعد المبلغين كما ذكرنا. **(والجواب منع الكل)** أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته عن نفسه وبإحالة العادة نقله إلى من يحتج به بعدهم **(مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و)** بين **(اشتهاء طعام)** واحد وأكله للكل، فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم في الدواعي له طبعاً ومزاجاً وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فإنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهر. **(وما بعد)** أي وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الأخريين **(تشكيك مع الضرورة إذ نقطع بإجماع كل عصر)** من الصحابة وهلم جراً **(على تقديم)** الدليل **(القاطع على المظنون)** وما ذاك إلا بثبوته عنهم ونقله إلينا ولا عبرة بالتشكيك في الضروريات **(ويحمل قول أحمد من ادعاه)** أي الإجماع **(كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله)** عليه إذ لو لم يكن كاذباً لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله، وهو من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا، ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه لا إنكار لتحقق الإجماع في نفس الأمر إذ هو أجل أن يحوم حوله. قلت: ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة يعني: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فهذا نقل للإجماع فلا جرم أن قال أصحابه إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف، لأن أحمد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة، وذهب ابن تيمية، والأصفهاني إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون

المجمعين ثمه في قلة والآن في كثرة وانتشار، قال الأصفهاني: والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجد مكتوباً في الكتب، ومن البين أنه لا يحصل الإطلاع عليه إلا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر إلينا ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا. وقال ابن رجب: إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى. هذا، وقال أبو إسحاق الإسفراييني: نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة، ولهذا يرد قول الملحدة إن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا، فنقول: أخطأت بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة، ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة، يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف. ثم في بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع من نفسه، وفي بعض ينقض حكمه، وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلى مائتي مسألة.

(وهو) أي الإجماع **(حجة قطعية)** عند الأمة **(إلا)** عند **(من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم)** أي الخوارج والشيعة **(مع فسقهم)** إنما وجدوا **(بعد الإجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته)** أي الإجماع **(وتقديمه على القاطع)** وهذا متوارث الشك فيه كالشك في الضروريات **(وقطع مثلهم)** أي الصحابة والتابعين بمثله **(عادة لا يكون إلا عن سمعي قاطع في ذلك)** الحكم المجمع عليه لأن تركهم القاطع لظني بعيد جداً **(فيثبت)** الإجماع على أن الإجماع حجة قطعية **(به)** أي بالسمعي القاطع المقتضي له وهو المطلوب. فإن قيل هذا دور لأنه استدلال على حجية الإجماع بالإجماع، قلنا ممنوع بل إنما استدللنا على كونه حجة قطعية بسمعي قاطع اقتضى ذلك **(وذلك الاتفاق بلا اعتبار حجيته)** أي الاتفاق نفسه **(دليله)** أي السمعي القاطع يعني الاستدلال على حجية الإجماع وقع بالإجماع بلا اعتبار حجيته بل بمجرده، وأثبت المطلوب لكونه دليلاً على أنه كان عن سمعي قاطع، فالمثبت لحجية الإجماع حجة قاطعة دليل سمعي قاطع عرفياً وجود ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجية الإجماع وتقديمه على القاطع، فالمتوقف في الحقيقة غير المتوقف عليه **(فلا دور)** وهذا الإجماع المستدل به **(بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه عن)** نظر **(عقلي يزاحمه الوهم)** فإن تعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير ولا كذلك الإجماع في الشرعيات، فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز فضلاً عن المحققين المجتهدين **(على أن التواريخ دلت على من يقول بحدوثه)** أي العالم **(منهم)** أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك، ومما يدل على ذلك ما حكاه لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كتابه وجدت بحجر في أساس الحائط الجيروني من جامع دمشق حسبما ذكره الإمام القفطي في كتابه «إنباه الرواة على أنباه

النحاة»، ولا بأس بسوقه ذكر المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المقري[١] عمن ذكر أنه قرىء بحضرته يوماً أن الوليد لما تقدم بعمارة دمشق أمر المتولين لعمارته أن لا يضعوا حائطاً إلا على جبل، فامتثلوا وتعسر عليهم وجود جبل لحائط جهة جيرون، وأطالوا الحفر امتثالاً لمرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الأحجار يدخل في عملهم، فأعلموا الوليد أمره وقالوا نجعل رأسه أساً فقال: اتركوه واحفروا قدامه لتنظروا أسه وضع على حجر أم لا، ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط باباً وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول، فأزالوا عنه التراب بالغسل ونزلوا في حفره لوناً من الأصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرؤها فلم يجدوا ذلك، وتطلب الوليد المترجمين من الآفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الأولى، فقرأ الكتابة الموجودة فكانت: «باسم الموجد الأول أستعين لما إن كان العالم محدثاً لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء كما قال ذو السنين وذو اللحيين وأشياعهما، حينئذٍ أمر بعمارة هذا الهيكل من صلب ماله محب الخير على مضيّ ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لأهل الأسطوان فإن رأى الداخل إليه ذكر بانيه عند ناديه بخير فعل والسلام»، فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجماعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر الأسطوان المؤرخ به في أي زمان كان، فلما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنشد في صورة متعجب:

سيسأل قوم ما الحجيج ومكة ... كما قال قوم ما جديس وما طسم

وأمر بتسطير الحكاية على ظهر جزء من استغفر واستغفري بخط ابن أبي هاشم كاتبه، وأكثر من نقل الكتاب نقل الحكاية على مثل الجزء الذي هي مسطورة عليه انتهى. قلت: وقد ذكرها مختصرة ياقوت الحموي في معجم البلدان لكن مع زيادة بين ذو اللحيين وبين حينئذٍ هي فوجبت عبادة خالق المخلوقات وهي زيادة حسنة، وبدل على مضي ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على مضي سبعة آلاف وتسعمائة عام، وأفاد من أهل الأسطوان قوم من الحكماء الأول كانوا ببعلبك حكى ذلك أحمد بن الطبيب السرخسي الفيلسوف والله تعالى أعلم.

(**وإجماع اليهود** على **نفي نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام و**) إجماع (**النصارى عل صلب عيسى عليه السلام**) إنما هو (لاتباع **الآحاد الأصل**) لاتباعهم في هذين الافتراءين لآحاد أوائلهم الذين هم أهل الطبقة الأولى فيهما (**لعدم تحقيقهم**) إذ لو كانوا محققين لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (**بخلاف من ذكرنا**) من الصحابة والتابعين فإنهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (**لأنهم الأصول**). والحاصل أنه لا يرد كل من هذه الإجماعات نقضاً على أن العادة حاكمة بأن مثل الاتفاق لا يكون إلا عن قاطع لانتفاء الشرعية في الأول، والتحقيق في الأخيرين فهذا دليل عقلي على أن الإجماع حجة قطعية (**ومن**) الأدلة (**السمعية آحاد تواتر**

(١) قوله المقري كذا في نسخة وفي أخرى المغربي. فليحرر انتهى مصححه.

منها) قدر هو **(مشترك لا تجتمع أمتي على الخطأ ونحوه كثير)** بإضافة مشترك إلى ما بعده، وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثير على أنه صفته أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره، وهو عصمة الأمة عن الخطأ فأخرج الترمذي أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله لاَ يَجْمَعُ أُمّتِي» أَوْ قَالَ «أُمّةَ مُحَمّدٍ عَلَى ضَلاَلَةٍ، وَيَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذّ شَذّ إِلَى النّارِ». وقال: غريب من هذا الوجه، وأبو نعيم في الحلية واللالكائي في السنة بلفظ: «إنّ الله لاَ يَجْمَعُ هَذِهِ الأُمّةَ عَلَى ضَلاَلَةٍ أبداً»، و«إنّ يَدَ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ فَاتّبِعُوا السّوَادَ الأَعْظَمَ فَإِنّ مَنْ شَذّ شَذّ فِي النّارِ». قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول، ثم بين علته وابن ماجه بلفظ «إنّ أُمّتِي لاَ تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَلَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ الاخْتِلاَفَ فَعَلَيْكُمْ بِالسّوَادِ الأَعْظَمِ»، والحاكم بلفظ «لاَ يَجْمَعُ الله هَذِهِ الأُمّةَ عَلَى ضَلاَلَةٍ، وَيَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ» ورجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن ميمون فإنهما لم يخرجا له، وبلفظ «إنّ الله لاَ يَجْمَعُ جَمَاعَةَ مُحَمّدٍ عَلَى ضَلاَلَةٍ»، ثم قال صحيح على شرط مسلم وأحمد والطبراني، عن أبي هانىء الخولاني عمن أخبره، عن أبي بصرة الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: «سَأَلْتُ رَبّي أَرْبعاً فَأَعْطَانِي ثَلاَثاً وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً، سَأَلْتُ رَبّي أَنْ لاَ تَجْتَمِعَ أُمّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ فَأَعْطَانِيهَا» الحديث. قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح، أيضاً أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام إلى غير ذلك. وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب **(ومنها)** قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] **(وهو)** أي غير سبيل المؤمنين **(أعم من الكفر جمع بينه)** أي بين اتباع غير سبيلهم **(وبين المشاقة)** للرسول ﷺ **(في الوعيد)** الشديد **(فيحرم)** اتباع غير سبيلهم إذ لا يضم مباح إلى حرام في الوعيد لأنه لا دخل للمباح فيه، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم إذ لا مخرج بحسب الوجود عنهما لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم، إذ معنى السبيل هنا ما يختاره الإنسان لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والإجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب.

(ويعترض) هذا الاستدلال **(بأنه إثبات حجية الإجماع بما)** أي بشيء **(لم تثبت حجيته)** أي ذلك الشيء **(إلا به)** أي بالإجماع **(وهو)** أي ذلك الشيء **(الظاهر)** وهو الآية الشريفة **(لعدم قطعية سبيل المؤمنين في خصوص المدعى)** وهو الإجماع لجواز أن يريد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته ودفع الأعداء عنه، أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع الدال على التمسك بالظواهر المفيدة للظن، إذ لولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] فكان الاستدلال به إثباتاً للإجماع بما لم تثبت حجيته إلا به فيصير دوراً وأفادنا المصنف في الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته، فإن حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً فيتم التمسك به من غير احتياج إلى الإجماع الدال على جواز

التمسك بالظواهر المفيدة للظن، لأن الواقع أنه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن. قلت: إلا أن السبكي ذكر أن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع، وأنه لم يسبق إليه وحكي أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعني الشافعي القطع فيه اهـ. فإن ادعى الظن فلا إشكال لكن المطلوب القطع، وإن ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام، اللهم إلا أن يدفع هذا بأن ظنيتها حيث لا قرينة تفيد القطع بذلك وههنا قد احتف بما يوجب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك، ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً في إفادة المطلوب فليتأمل والله أعلم.

(والاستدلال) كما ذكر إمام الحرمين على حجية الإجماع **(بأنه)** أي الإجماع **(يدل على)** وجود دليل **(قاطع في الحكم)** المجمع عليه **(عادة)** لقضائها بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا لقولهم وهو المطلوب **(ممنوع)** فإن سند الإجماع قد يكون ظنياً ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائماً، بل يمتنع اتفاقهم على مظنون دقق فيه النظر لا في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بالظواهر، ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم الاستدلال بإجماع الصحابة على حجية الإجماع لغير هذا، وحينئذٍ لا نسلم أيضاً إجماعهم على تقديمه على القاطع دفعه بقوله: **(بخلاف ما تقدم فإنه)** أي القطع ثمه **(قطع كل)** من المجمعين فإنه قول بأصل ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به. **(والقطع هنا)** أي فيما سواه قد يكون **(بعده)** أي الإجماع وهذا من خواص المصنف رحمه الله **(قالوا)**: أي المخالفون قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] فلا مرجع إلى غير الكتاب والسنة، لأن الرجوع إليهما رجوع إلى الله والرسول **(الجواب لو تم)** هذا **(انتفى القياس ولا ينفونه)** أي المخالفون **(فإن رجعتموه)** أي القياس **(إلى أحدهما)** أي الكتاب والسنة **(لثبوت أصله)** أي القياس وهو المقيس عليه **(به)** أي بأحدهما **(فكذا لا إجماع إلا عن مستند)** وهو أحدهما أو القياس الراجع إلى أحدهما وحيث كان ذاك رداً إلى الله والرسول فكذا هذا. **(أو خص)** وجوب الرد **(بما فيه)** النزاع لكونه جواباً له **(وهو)** أي ما فيه النزاع **(ضد المجمع عليه)** هذا **(إن لم يكن)** وجوب الرد **(خص بالصحابة)** بقرينة الخطاب **(ثم)** لو سلم عدم الاختصاص فغايته أنه **(ظاهر لا يقاوم القاطع)** الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الإجماع **(وأيضاً)** قالوا **(نحو)** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى غير ذلك مما ورد نهياً عاماً للأمة **(يفيد جواز خطئهم)** أي الأمة إذ الخطاب عام لهم ولولا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي، إذ لا ينهى عن الممتنع **(أجيب بعد كونه)** أي النهي **(منعاً لكل)** وحينئذٍ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ **(لا الكل)** أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم **(يمنع استلزام النهي جواز صدور المنهي)** عن المكلف **(بل يكفي فيه)** أي في كون النهي صحيحاً **(الإمكان الذاتي)** لوقوع النهي **(مع الامتناع بالغير)** أي كونه ممتنعاً

بعارض من العوارض فلا يلزم جواز خطئهم على أن الجواز عقلي بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلاً فلا يلزم منه الوقوع **(ومفاده)** أي النهي حينئذٍ **(الثواب بالعزم)** على ترك المنهي إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد، ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الأصول فوافقهم المصنف على ذلك، وإلا فهي من مسائل الفقه كما ذكر في المقدمة فكن منه على ذكر.

مسألة

(انقراض المجمعين) على حكم أي موتهم عليه **(ليس شرطاً)** لانعقاده ولا **(لحجيته)** أي إجماعهم **(عند المحققين)** منهم الحنفية، ونص الشيخ أبو بكر الرازي، والقاضي عبد الوهاب على أنه الصحيح، وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي، والإمام على أنه المختار، والرافعي على أنه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال **(فيمتنع رجوع أحدهم)** أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الأول مع قول موافقيه حجة عليه **(وخلاف من حدث)** من المجتهدين بعد إجماعهم فيه **(وشرطه)** أي انقراضهم **(أحمد وابن فورك)** وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان، والأشعري على ماذكره الاستاذ أبو منصور **(مطلقاً)** أي سواء كان إجماعهم عن قطع أو ظن **(إن كان سنده قياساً)** لا إن كان نصاً قاطعاً كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، قال السبكي: وهو وهم، فإمام الحرمين لا يعتبر الانقراض البتة، بل يفرق بين المستند إلى قاطع وإن كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه تمادي زمان وينهض حجة على الفور، والظني فيشترط تمادي الزمان حتى لو خرَّ على المجمعين سقف عقب الاتفاق أو عمهم الهلاك بوجه من الوجوه. قال: فلست أرى ذلك إجماعاً، ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظني متعذر أو محال، لأن الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التمادي. قال: إلا أن يتكلف المتكلف وجهاً فيقول يعمهم ظهور وجه من الظن قال: وللفطن أن يقول ما انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعتزى إلى القطع. **(وقيل)**: يشترط الانقراض **(في السكوتي)** وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقين لضعفه، لا ما إذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معاً وهو مذهب أبي إسحاق الإسفراييني وبعض المعتزلة واختاره الآمدي، وزعم سليم انقراض العصر في السكوتي معتبر بلا خلاف، وإنما محل الخلاف القولي، وقيل ينعقد قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكاه ابن السمعاني عن بعض الشافعية، وقيل إن كان المجمع عليه من الأحكام التي لا يتعلق بها إتلاف واستهلاك اشترط قطعاً، وإن تعلق بها ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردي، وقيل انقراض العصر شرط في إجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشى الطبري، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم، فإن بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا في تقريب القاضي، ولفظ الغزالي في منخوله: اختلف المشترطون فقيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة إذ الغرض انتهاء أعمارهم عليه، والمحققون لا بد من انقضاء مدة تفيد فائدة فإنهم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير، ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقيل شرط في انعقاده وقيل في كونه حجة.

هذا، وفي الكشف وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتراط فأحمد ومتابعوه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض، لا دخول من سيحدث في إجماعهم واعتبار موافقيه للإجماع حتى لو أجمعوا وانقرضوا مصرين على ما قالوا يكون إجماعاً وإن خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم، وقياس هذا أن لا يكون المخالف خارقاً للإجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم بانعقاد الإجماع إذ اتفاقهم ليس إجماعاً بعد بل الأمر موقوف، فإذا انقرضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبراً ويكون قول المخالف إذا ذاك خرقاً للإجماع، وذهب الباقون إلى أنها جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في إجماعهم، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل في إجماعهم وإلا لم يتم انعقاد إجماع أصلاً كما نقله إمام الحرمين وغيره عنهم.

(لنا) الأدلة **(السمعية توجبها)** أي حجية الإجماع **(بمجرده)** أي الاتفاق من مجتهدي عصر من الأمة على حكم شرعي ولو في لحظة، إذ الحجة إجماعهم لا انقراضهم فلا موجب لاشتراطه **(قالوا)**: أي المشترطون **(يلزم)** عدم اشتراطه **(منع المجتهد عن الرجوع)** عن ذلك الحكم **(عند ظهور موجبه)** أي الرجوع **(خبراً)** كان الموجب **(أو غيره)** واللازم باطل، أما إذا كان خبراً فلاستلزامه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه، وأما إذا لم يكن خبراً بأن كان إجماعهم عن اجتهاد فلأنه لا حجر على المجتهد في الرجوع عند تغير اجتهاده بيان اللزوم أنه إذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الإجماع باجتهاده فنحكم باجتهاده الأول، ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الإجماع **(أجيب)** وجود الخبر مع ذهول المجمعين عليه **(بعيد بعد فحصهم)** عنه والاطلاع عليه بعد الذهول الكائن بعد الفحص أبعد **(ولو سلم)** وجوده بعد ذهولهم الكائن بعد فحصهم والاطلاع عليه **(فكذا)** يقال للمشترطين إجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجيته إلغاء الخبر الصحيح إذا اطلع عليه من بعدكم **(فهو)** أي هذا الإلزام **(مشترك)** بيننا وبينكم فما هو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جدلي. **(والحل)** وهو الجواب الجدلي **(يجب ذلك)** أي إلغاء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تقديماً للقاطع، وهو الإجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذي اطلع عليه بعد ذلك، ولا نسلم أنه **غير** محجور عن الرجوع **عن** اجتهاده المجمع عليه.
والحاصل أنا لا نسلم أن اللازم باطل مطلقاً بل عند عدم الإجماع، وأما معه فالمنع عن الرجوع واجب **(ولذا)** أي كون الرجوع عند ظهور موجبه ليس مطلقاً بباطل، بل فيما إذا انعقد الإجماع عليه **(قال عبيدة)** بفتح العين المهملة السلماني **(لعلي)** رضي الله عنه **(حين رجع)** عن عدم جواز بيع أمهات الأولاد **(قبله)** أي انقراض المجمعين عليه حيث قال: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت بعد أن يبعن. ومقول قول عبيدة **(رأيك)** ورأي عمر **(في الجماعة أحب)** إلي **(من رأيك وحدك)** في الفرقة فضحك علي رضي الله عنه رواه عبد الرزاق، وليس هذا من علي رضي الله عنه مخالفة للإجماع بل كما قال المصنف **(وغاية الأمر أن علياً رضي الله عنه يرى اشتراطه)** أي انقراض العصر، ثم ليس هذا الرأي منه

المدلول عليه بهذه الواقعة مع مخالفة غيره من الصحابة فيه بمتعين الاعتبار حتى ينتهض حجة للمخالفين، على أن الذي في رواية البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال: اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد، وأنا الآن أرى بيعهن فقال له عبيدة السلماني رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، فأطرق رأسه ثم قال: اقضوا فيه ما أنتم قاضون، فأنا أكره أن أخالف أصحابي **(قالوا)**: أي المشترطون ثانياً **(لو لم تعتبر مخالفة الراجع لأن الأولى كل الأمة لم تعتبر مخالفة من مات لأن الباقي كل الأمة)** واللازم باطل **(أجيب عدم اعتبار)** مخالفة **(الميت مختلف)** فيه فعلى عدم الاعتبار له نمنع بطلان اللازم ويلزم أن لا قول للميت **(وعلى الاعتبار)** له نمنع الملازمة وحينئذٍ **(الفرق)** بينهما **(تحقق الإجماع)** أوّلاً بموافقته **(قبل الرجوع فامتنع)** اعتبار مخالفته ثانياً **(ولم يتحقق)** الإجماع **(قبل الموت)** أي موت المخالف، ثم القول لم يمت بقول قائله لأن اعتبار قول قائله لدليله لا لذات القائل، لأن قول غير صاحب الشرع لا يعتبر إلا بالدليل، ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه مخالفاً فهو قول بعض من وجد من الأمة وهو متحقق عند الإجماع فلا ينعقد مع مخالفته، هذا وكون فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع، والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم تحكم لأنه إذا كان الفرض أنه لا يكون إجماعاً حتى ينقرض العصر، وقد وجد مجتهد قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى لا يتم انعقاد الإجماع مع مخالفته، كما أنه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب إليه مخالفة الإجماع أفادني معنى هذا المصنف رحمه الله. ثم لقائل أن يقول: وإذا كان اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله فينبغي أن يشترط انقراض عصره كما في السابق، وكون اعتبار انقراض عصره أيضاً يؤدي إلى عدم استقرار الإجماع لا يوجب عدم اعتباره بل عدم اعتبار هذا القول المؤدي إليه فليتأمل.

مسألة

(أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية) كالحارث المحاسبي، والإصطخري، والقفال الكبير، والقاضي أبي الطيب، وابن الصباغ، والإمام الرازي وأتباعه **(وغيرهم)** كالجبائي وابنه **(لا يشترط لحجيته)** أي الإجماع **(انتفاء سبق خلاف مستقر)** لغير المجمعين بأن اختلف أهل عصر في مسألة واعتقد كل حقية ما ذهب إليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد في المسألة حقية شيء من الأقوال فيها ولم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت **(وخرج عن أبي حنيفة اشتراطه)** أي انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعي على ما قاله الغزالي في المنخول، وابن برهان، وذكر أبو إسحاق الشيرازي أنه قول عامة الشافعية، وفي المحصول أنه قول كثير من المتكلمين وفقهاء الشافعية والحنفية، ونقله سراج الدين الهندي عن أحمد والأشعري والصيرفي وإمام الحرمين والغزالي واختاره الآمدي **(ونفيه)** أي نفي اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم **(عن محمد وعن أبي يوسف كل)** من اشتراطه ونفي اشتراطه **(من القضاء ببيع أمهات الأولاد المختلف)** فيه جوازاً وعدم جواز **(للصحابة)** كما يفيده ما أخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بنت معقل

قالت: كنت للحباب بن عمرو فمات ولي منه ولد فقالت لي امرأته: الآن تباعين في دينه فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك فقال: «من صاحب تركة الحباب بن عمرو؟» فقالت: أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «لاَ تَبِيعُوهَا وَأَعْتِقُوهَا فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِرَقِيقٍ جَاءَنِي فَأْتُونِي أُعَوِّضُكُمْ مِنْهَا» فَفَعَلُوا، فَاخْتَلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله ﷺ. فقال بعضهم أم الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوضهم رسول الله ﷺ. وقال بعضهم بل هي حرة قد أعتقها رسول الله ﷺ، زاد إسحاق بن إبراهيم الرازي في روايته: ففي ذا كان الاختلاف **(المجمع للتابعين على أحد قوليهم)** أي الصحابة **(من المنع)** والأحسن إسقاط من على إبدال المنع من أحد قوليهم **(لا ينفذ)** بيعهن **(عند محمد)** لأنه قضاء بخلاف الإجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهادياً بالإجماع في العصر الثاني، وقضاء القاضي على خلاف الإجماع لا يصح فينتقض قضاؤه. **(وعن أبي حنيفة ينفذ)** لأنه لم يخالف الإجماع على عدم جواز بيعهن لأن الخلاف السابق منع انعقاد الإجماع المتأخر فلا ينقض **(ولأبي يوسف مثلهما)** فقد ذكره السرخسي مع أبي حنيفة، وصاحب الميزان مع محمد، وفي التحقيق وغيره وهو الأصح، وفي كشف البزدوي وقد حكي عنه نصاً أنّ الإجماع بعد الاختلاف ينعقد ويرتفع الخلاف كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقه. **(والأظهر)** من الروايات كما في الفصول الاستروشنية وغيرها **(لا ينفذ عندهم)** فقد ذكر في التقويم أن محمداً روى عنهم جميعاً أن القضاء ببيع أم الولد لا يجوز **(وفي الجامع يتوقف على إمضاء قاض آخر)** إن أمضاه نفذ وإلا بطل وكلام السرخسي يفيد أن المخرج من هذه المسألة عن محمد عدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر وعنهما اشتراطه شيخه شمس الأئمة الحلواني، ثم هذا يفيد أن إجماع الصحابة لم ينعقد آخراً على عدم جواز بيعهن، وإلا فليس إجماع التابعين على ذلك كما حكاه كثير مثالاً لعدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر لأهل عصر سابق، والأشبه ذلك فقد سمعت ما عن علي رضي الله عنه وأخرج البيهقي بإسناد صحيح عنه قال: «ناظرني عمر في أمهات الأولاد فقلت: يبعن، وقال: لا يبعن فلما أفضى الأمر إليَّ رأيت أن يبعن» وعبد الرزاق عنه: «عهد في وصيته فقال: إني تركت تسع عشرة سرية فأيتهن كانت ذات ولد فلتقوم في حصة ولدها ثم تعتق»، وأخرج البيهقي وابن المنذر بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال: انطلقت أنا ورجل إلى ابن مسعود فسألناه عن أم الولد فقال: تعتق من نصيب ولدها، وعن ابن عباس قولان أحدهما على وفاق ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن، والآخر فيه جواز البيع مطلقاً أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، وأخرج البيهقي بسند صحيح عن نافع قال: لقي ابن عمر رجلان بطريق المدينة فقالا: تركنا هذا الرجل يعنيان ابن الزبير يبيع أمهات الأولاد قال: لكن أبا حفص عمر أتعرفانه؟ قالا نعم. قال: قضى في أمهات الأولاد أن لا يبعن، ولا يوهبن، ولا يورثن يستمتع بها صاحبها ما عاش فإذا مات فهي حرة، ونقله في التقويم عن جابر وقال آخرون من مشايخنا كالكرخي، والرازي، والسرخسي: لا يدل القول بنفاذ القضاء ببيعهن على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الإجماع المتأخر قال

السرخسي والأوجه عندي أن هذا إجماع عند أصحابنا جميعاً للدليل الدال على أن إجماع أهل كل عصر إجماع معتبر ومشى عليه صاحب المنار، وذكر القاءاني أنه الصحيح عند أصحابنا وحينئذٍ **(فالتخريج لهذا القول على عدمه)** أي عدم اشتراط انتفاء الخلاف السابق لانعقاد الإجماع اللاحق **(أن)** الإجماع **(المسبوق)** بخلاف مستقر **(مختلف)** في كونه إجماعاً فأكثر العلماء ليس بإجماع والآخرون إجماع فيه شبهة **(ففيه)** أي في اعتباره حينئذٍ **(شبهة)** عند من جعله إجماعاً بمنزلة خبر الواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضلل، وإذا كان في اعتبار هذا الإجماع شبهة **(فكذا متعلقه)** أي فكذا في اعتبار متعلق هذا الإجماع وهو الحكم المجمع عليه شبهة **(فهو)** أي القضاء بذلك الحكم نافذ لأنه ليس بمخالف للإجماع القطعي بل لإجماع مختلف فيه فكان **(كقضاء في مجتهد)** فيه أي في حكم مختلف في اعتباره فينفذ ويصير لازماً ومجمعاً عليه ولا يتوقف نفاذه على إمضاء قاض آخر فيه بخلاف قضاء الأول كان باطلاً ولو كان نفس القضاء مختلفاً فيه كأن استقضيت امرأة في الحدود فقضت فيها فرفع إلى قاض آخر فأبطله جاز لأن نفس القضاء الأول مختلف فيه فكذا هذا كذا في كشف البزدوي وغيره، ولكن لقائل أن يقول: كون أظهر الروايات أنه لا ينفذ ومشى عليه الخصاف حيث ذكر أن للقاضي أن ينقض القضاء ببيع أم الولد لأنه مخالف لإجماع التابعين هو الأشبه، ثم الأظهر أن الخلاف في القضاء ببيع أمهات الأولاد في نفس القضاء أيضاً كما في متعلقه الذي هو جواز البيع لا في نفس متعلقه فقط فيتجه ما في الجامع لأن قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعني الأول فلا جرم أن في الكشف وهذا أوجه الأقاويل.

تنبيه: ثم الذي عليه الأئمة الأربعة عدم جواز بيع أم الولد، وحيث كان القاضي مقلداً لأحدهم كما عليه الحال الآن في سائر الأقطار، بل دائماً يفوض إليه القضاء ليقضي على مذهب مقلده الذي هو أحدهم نقلاً أو تخريجاً، فلو وقع قضاء قاض من قضاة الزمان ببيع أمهات الأولاد لا ينفذ، وإن نفذه ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فليتنبه له.

(لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط **(الأدلة)** المتقدمة على حجية الإجماع له **(لا نفصل)** بين ما سبقه خلاف أو لا فيعمل بمقتضى إطلاقها **(قالوا)**: أي الشارطون **(لا ينتفي القول بموت قائله حتى جاز تقليده)** أي قائله **(والعمل به)** أي بقوله ولهذا يدوّن ويحفظ **(فكان)** قوله **(معتبراً حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا)** أي اللاحقون **(كل الأمة)** فلا إجماع **(قلنا: جواز ذلك)** أي تقليد الميت والعمل بقوله **(مطلقاً ممنوع بل)** جوازه **(ما لم يجمع على)** القول **(الآخر)** المقابل له أما إذا أجمع على الآخر **(فينتفي اعتباره)** أي ذلك القول السابق **(لا وجوده كما بالناسخ)** فإن الناسخ ينفي اعتبار المنسوخ لا وجوده فلا يسوغ والحالة هذه تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبيل النسخ كما صرح به فخر الإسلام حيث قال: ولكنه نسخ بالإجماع فكان ساقطاً كقياس نزل بعده نص بخلافه يكون منسوخاً ساقطاً انتهى. وقال صاحب كشفه أي لم

يبق معتبراً معمولاً به بعدما انعقد الإجماع على خلافه كنص نزل بخلاف القياس يخرج القياس عن أن يكون معمولاً به، وعلى هذا فقد كان الأولى أن يقال كما هو شأن الناسخ أو غيره من النواسخ، نعم قال صاحب الميزان هذا ضعيف لأن بوفاة الرسول ﷺ خرج الأحكام عن احتمال النسخ لانقطاع الوحي الذي توقف النسخ عليه بوفاته، بل الجواب الصحيح أن بإجماع التابعين تبين أن ذلك لم يكن دليلاً بل كان شبهة، لأن الدليل لا يظهر خطؤه أيضاً بل يتقرر بمضي الزمان، فأما الشبهة فتزول وقد قام الدليل على البطلان فتبين أنه شبهة؛ لكن قال في الكشف: ويمكن أن يجاب عنه بأن بوفاة الرسول ﷺ لم تبق مشروعية النسخ بالوحي، وبقيت الأحكام الثابتة في زمانه على ما كانت، فأما الأحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالإجماع بعد الرسول فيجوز أن تنسخ، وهو مختار المصنف يعني فخر الإسلام بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بإجماع أو باجتهاد أهل عصر آخر أن يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد سنح لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم، ويكون هذا بياناً لانتهاء مدة الحكم الأول كما في النصوص، ولا يقال هذا غير جائز لأنه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء مدة الحكم لأنا لا ندعي أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بآرائهم، بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفقهم الله للاتفاق على خلاف الفريق الأول فيتبين به أن الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يعرفوا عند الإتفاق تبدل المصلحة ومدة الحكم انتهى، وقد ذكره في التلويح ملخصاً وسكت عليه، ويظهر أنه وإن كان فيه ما تقدم في مسألة النسخ بالإجماع فيمكن أن يقال هو أولى مما ذكره صاحب الميزان، لأن ما ذكره يؤدي إلى تضليل الفرقة من الصحابة الذين وقع الإجماع على خلاف قولهم في الدليل بمعنى أنهم لم يقيموه مقروناً بشرائطه وهو بعيد منهم وقوعاً ومن مناظرتهم تقريراً بخلاف هذا التوجيه فإنه ليس فيه نسبتهم إلى تضليل لا في الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم.

(وبه) أي بهذا الجواب **(يبطل قولهم)** أي الشارطين **(يوجب)** عدم اعتبار قول الميت المخالف **(تضليل بعض الصحابة)** فإنه كثيراً ما اتفق لهم خلاف مستقر في مسائل، وحيث يصح وجود الإجماع لمن بعدهم على أحد قوليهم ولم يعتبر القول الآخر مانعاً من انعقاد الإجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع ومخالفة الإجماع توجب التضليل لأنه يوجب الحقية فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢] وبيان بطلان هذا اللازم ظاهر، أما أوّلاً فلأن كون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع ممنوع إذ لا وجود للإجماع في حياته والمخالفة فرع الوجود بل غايته أن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع، فإذا حدث انقطع كونه حجة مقتصراً على الحال. وأما ثانياً فللإجماع على عدم تضليل المجتهد المزاحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف قوله فما ظنك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضي هذا الإجماع ظهور خطأ المخالف لما حدث الإجماع عليه وهو غير ممتنع فإن المجتهد يخطىء ويصيب، ثم لا ضير فيه فإنه غير ملوم ولا مأزور، بل معذور ومأجور، وإنما الممتنع تضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر إلى

الحكم، لأن إصابة الحق لا تعدوهم **(وبإجماع التابعين)** المذكور **(بطل ما عن الأشعري وأحمد والغزالي وشيخه)** إمام الحرمين **(من إحالة العادة إياه)** أي الإجماع على أحد القولين السابقين **(لقضائها)** أي العادة **(بالإصرار على المعتقدات وخصوصاً من الأتباع)** لأربابها فلا يمكن اتفاقهم ووجه بطلانه ظاهر، فإن الوقوع دليل الجواز **(على أنه)** أي وجود القولين المذكورين **(إنما يستلزم ذلك)** أي قضاءها بإحالة وقوع الإجماع على أحدهما **(من المختلفين)** أنفسهم **(لا)** وقوعه **(ممن بعدهم)** والمسألة مفروضة في وقوعه ممن بعدهم على أن هذا وإن كان أيضاً غير مسلم بالنسبة إلى المختلفين، إذ قد يخفى الصواب للمجتهد في وقت ويظهر له في آخر، وبعيد من المتدين الإصرار على الخطأ بعد ظهور الصواب له لكن لما كان مع ذلك فيه إظهار بطلان الاستحالة بوجه آخر ذكره لذلك **(وما عن المجوّزين من عدم الوقوع)** أي وبطل أيضاً ما عن بعض المجوزين لانعقاده وحجيته لو انعقد من نفي وقوعه عادة إذ هو واقع كالإجماع المذكور، ثم هذا يفيد أن المخبرين طائفتان طائفة قائلة بالجواز والوقوع وهم الجمهور، وطائفة قائلة بالجواز لا الوقوع **(قولهم)** أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع **(تعارض الإجماعين القطعيين)** الأول **(على تسويغ القول بكل)** من القولين **(و)** الثاني **(على منعه)** أي منع تسويغ القول بكل منهما لحصول الإجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة **(قلنا)** تعارضهما ممنوع إذ **(التسويغ)** أي تسويغ القول بكل منهما **(مقيد بعدم الإجماع على أحدهما وجوباً)** وهو متعلق بمقيد، وإنما قيد التسويغ على سبيل الوجوب بما إذا لم يجمع على أحدهما **(لأدلة الاعتبار)** للإجماع المسبوق بخلاف مستقر أي حجيته كما ذكرنا **(أما إجماعهم)** أي المختلفين أنفسهم **(بعد اختلافهم)** المستقر **(على أحدهما فكذلك)** أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جواباً واستدلالاً فمنعه الآمدي مطلقاً، لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين، وجوزه الإمام الرازي مطلقاً، ونقله إمام الحرمين عن أكثر الأصوليين لأدلة الاعتبار وتضمن استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما. والفرض انتفاؤه، وقيل إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعاً فلا يجوز حذراً من إلغاء القاطع. **(وكونه)** أي إجماعهم **(حجة)** في هذه **(أظهر)** من كون الإجماع في الأولى **(إذ لا قول لغيرهم مخالف لهم)** في هذه **(وقولهم)** أي المخالفين منهم أوّلاً **(بعد الرجوع)** عنه ثانياً إلى قول الباقين **(لم يبق معتبراً)** حتى لا يجوز له ولا لغيره العمل به بعد الرجوع عنه، **(فهو)** أي القول الذي استمر بعضهم عليه ورجع الباقون إليه **(اتفاق كل الأمة بخلاف ما)** أي المسألة التي **(قبلها)** فإن القول الذي انعقد الإجماع على خلافه **(يعتبر فهم)** أي المجمعون على خلافه في العصر الذي بعده **(كبعض الأمة)** فإن قيل إن أردتم يعتبر قبل الإجماع على القول المخالف حتى جاز أن يعمل به مقلد فمسلم، وكذا قول بعض المختلفين قبل رجوعه إلى مقابله، وإن أردتم يعتبر بعد الإجماع على مقابله فممنوع، بل لا يعتبر كما في هذه فلا فرق بين الإجماعين في الحجة ظهوراً وأظهرية. قلنا نختار الثاني

ولا نسلم أن القول الذي لم يجمع عليه بعد الإجماع على مقابله في المسألة الأولى غير معتبر أصلاً كما في هذه، فإنه يجوز الاجتهاد في الإجماع المسبوق بخلاف مستقر من غير المجمعين بخلاف ما انعقد عليه كما سيصرح به المصنف في آخر مسألة إنكار حكم الإجماع القطعي، ولا يجوز الاجتهاد في الإجماع المسبوق بخلاف مستقر من المجمعين فظهر وجه الأظهرية المفيدة لمزيد القوة فيه على ما قبله والله سبحانه وتعالى أعلم.

تنبيه: ثم غير خاف أن هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر، أما على اشتراطه فجائز وقوعه ويكون حجة إذ ليس فيه ما يوهم تعارض الإجماعين، ولأن اختلافهم على قولين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد، وإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه ففي المختلف فيه أولى، والشرط كما قاله ابن كج: إن رجع الجميع من قبل أن ينقرض منهم أحد، وإن مات إحدى الطائفتين أو ارتدت والعياذ بالله فهل يعتبر قول الباقين إجماعاً فاختار الإمام الرازي والصفي الهندي أنه يعتبر إجماعاً لا بالموت والكفر بل لكونه قول كل الأمة، وصحح القاضي في التقريب أنه لا يكون إجماعاً لأن الميت في حكم الموجود فالباقون بعض الأمة لا كلها، وجزم به أبو منصور والبغدادي وذكر في المستصفى أنه الراجح، وحكى الشيخ أبو بكر الرازي فيه قولاً ثالثاً وهو إن لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة، لأن الطائفة المتمسكة بالحق لا يخلو منها زمان وقد شهدت ببطلان قول المنقوضة فوجب أن يكون قولها حقاً وإن سوغوا فيه الاجتهاد لم يصر إجماعاً لإجماع الطائفتين على تسويغ الخلاف، وهذا من قائله بناء على أن الإجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم إذا كان على طريقة اجتهاد الرأي، وأما إجماعهم قبل استقرار خلافهم فإجماع.

مسألة

معظم العلماء كما ذكر ابن برهان على أنه **(لا يشترط في حجيته)** أي الإجماع **(عدد التواتر لأن)** الدليل **(السمعي)** لحجيته **(لا يوجبه)** أي عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة **(والعقلي)** لحجيته **(وهو أنه)** أي الإجماع **(لو لم يكن عن دليل قاطع لم يحصل)** الإجماع لأن العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ على سبيل الظن، بل لا يكون قطعهم إلا عن نص قاطع بلغهم فيه يوجب ذلك الحكم **(لم يصح)** مثبتاً لاشتراط عدد التواتر في حجيته وهذا بناء على أن قول القاضي، وأما من استدل بالعقل وهو أنه لو لم يكن إلا عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر فإن انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر اهـ. غير ظاهر بل هو في حيز المنع لأن اشتراط عدد التواتر في انتهاض الإجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية **(وإذن)** أي: وإذ لا يشترط عدد التواتر في المجمعين بحجية الإجماع **(لا إشكال في تحققه)** أي الإجماع **(لو لم يكن)** ذلك الإجماع **(لا)** اتفاق **(اثنين)** على حكم شرعي في عصر إذا انفردا فيه كأنه لوجود ما قيل من أن معناه لغة الاتفاق، لأن أقل ما يقع عليه إذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من

البحث في صدر الباب على أن فيه خلافاً أيضاً ففي التحقيق ورأيت في بعض الحواشي أن أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة من العلماء، لأن الإجماع مشتق من الجماعة، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة وإليه يشير عبارة شمس الأئمة حيث قال: والأصح عندنا أنهم إذا كانوا جماعة واتفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين فإنه ينعقد الإجماع به وإن لم يبلغوا حد التواتر **(فلو اتحد)** أي لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد **(فقيل)** قوله **(حجة)** جزم به ابن سريج ونقله الصفي الهندي عن الأكثرين **(لتضمن السمعي)** السابق في بيان حجية الإجماع **(عدم خروج الحق عن الأمة)** من غير تفصيل على أن الأمة تطلق على الواحد أيضاً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] فيدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الأمة فيكون قوله حجة **(وقيل لا)** يكون قوله حجة **(لأن المنفي عنه الخطأ الاجتماع)** المستفاد من قوله ﷺ: «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة» إلى غير ذلك كما تقدم **(وسبيل المؤمنين)** حيث كان المراد به في الآية الشريفة الإجماع **(وهو)** أي كل منهما **(منتف)** في الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين، ونص في التحقيق وغيره على أنه الأظهر، والسبكي على أنه المختار وإطلاق الأمة على إبراهيم مجاز للقطع بأن إطلاقها على الجماعة حقيقة، والأصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق إبراهيم عليه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره، أو بمعنى المقتدي فهي فعلة بمعنى المفعول كالرحلة والنخبة من أمه إذا قصده واقتدى به، فإن الناس كانوا يأمونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] وكنت عرضت على المصنف التنبيه عليه فأجاب بأنه نبه عليه بذكره له آخراً مع عدم تعقبه، فإن العادة في حكاية الأقوال مع دلائلها من غير تنصيص على اختيار أحدها ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر، وفي حكايتها بلا دليل أن يكون المختار الأول إلا أن يذكر أن غيره المختار.

مسألة

(ولا) يشترط **(في حجيته)** أي الإجماع **(مع الأكثر)** أي مع كون المجمعين أكثر مجتهدي ذلك العصر والأوضح ولا في حجيته إجماع الأكثر **(عدمه)** أي عدد التواتر **(في الأقل)** الذين لم يوافقوا المجتهدين **(وإلا)** فإن كان الأقل يبلغون عدد التواتر **(فلا)** يكون إجماع الأكثر حجة أصلاً أي لا يفصل هذا التفصيل من أنه إن بلغ الأقل عدد التواتر منع خلافهم انعقاد إجماع الأكثر، وإن لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معزوّ إلى كثير من الأصوليين على ما في شرح البديع لسراج الدين الهندي، قال القاضي أبو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير **(ومطلقاً)** أي ولا يشترط في حجية إجماع الأكثر كون الأقل عدداً مخصوصاً كعدد التواتر أو غيره، بل إجماع الأكثر حجة مطلقاً كما عزاه في البديع وغيره **(لابن جرير)** وأبي بكر الرازي **(وبعض المعتزلة)** أي أبي الحسين الحناط أستاذ الكعبي كما في كشف البزدوي وغيره **(ونقل عن أحمد)** أيضاً على مافي الكشف وغيره. **(وقال)** أبو عبد الله **(الجرجاني والرازي من الحنفية)** على ما في الكشف أيضاً **(إن سوغ الأكثر اجتهاد الأقل**

كخلاف أبي بكر في مانعي الزكاة) أي في قتالهم **(فلا)** ينعقد الإجماع مع خلافه **(بخلاف)** من لم يسوغ الأكثر اجتهاده فإنه ينعقد الإجماع مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية كخلاف **(أبي موسى)** الأشعري **(في نقض النوم)** حيث لا ينقض كما أخرج معناه عنه ابن أبي شيبة، ونقل عن غيره من الصحابة أيضاً وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب. قلت: ولفظ السرخسي: والأصح عندي ما أشار إليه أبو بكر الرازي أن الواحد إذا خالف الجماعة، فإن سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الإجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأم ثلث جميع المال، وإن لم يسوغوا له الاجتهاد وأنكروا عليه قوله فإنه يثبت حكم الإجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس في حل التفاضل في أموال الربا، فإن الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روي أنه رجع إلى قولهم فكان الإجماع ثابتاً بدون قوله، ولهذا قال محمد في الإملاء لو قضى القاضي بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لأنه مخالف للإجماع اهـ. فجعل المسألة موضوعة في خلاف الواحد لا غير، والذي في أصول الفقه لأبي بكر الرازي: اختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر إجماعه فقائلون جماعة يمتنع في العادة أن يخبروا عن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملاً على صدق، فإذا أجمعوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهروا خلاف ما يعتقدون، ولا يعمل يقيناً أن خبرهم فيما يظهرونه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم إذا أظهرت الجماعة إنكار قولهم ولم يسوغوا لهم خلافاً، وإن سوغت الجماعة للنفر اليسير خلافهم ولم ينكروه لم يكن ما قالت به الجماعة إجماعاً، وإن خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصفة المذكورة وأنكر بعض على بعض ما قاله أو لم ينكره لم ينعقد بقول إحدى الجماعتين إجماع إذا لم يثبت ضلال أحد الفريقين عندنا، وهذا لا خلاف فيه. وقال آخرون: إذا خالف على الجماعة التي وصفتم حالها العدد اليسير وإن كان واحداً كان خلافه عليها خلافاً صحيحاً ولم يثبت مع خلافه إجماع، وكان أبو الحسن يذهب إلى هذا القول ولم أسمعه يحكي عن أصحابنا في ذلك شيئاً، وساق وجه القول الأول ثم قال: وهذا القول أظهر وأوضح دلالة مما حكيناه عن أبي الحسن في إثبات خلاف الواحد على الجماعة، ثم قال في موضع آخر من كتابه: إذا اختلفت الأمة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حد ينعقد بمثلها الإجماع لو لم يخالفها مثلها فإن من الناس من يعتبر إجماع الأكثر وهم الحشوية، وقال أهل العلم: لا ينعقد بذلك إجماع ووجب الرجوع إلى ما يوجبه الدليل؛ لأن الحق يجوز أن يكون مع القليل إذا كانوا على حد متى أخبروا عن اعتقادهم للحق، وظهرت عدالتهم ووقع العلم باشتمال خبرهم على صدق، على نحو ما ذكرنا فيما سلف فقد أثنى الله تعالى ورسوله على القليل ومدحهم وذم الكثير فقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١٦] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٦] إلى غير ذلك وقال النبي ﷺ: «إِنَّ الإِسْلاَمَ بَدَأَ غَرِيباً وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ

فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ» قيل ومن هم يا رسول الله قال: «الذين يصلحون إذا فسد الناس»، وقال «ستفترق أمتي على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» إلى غير ذلك. وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة رسول الله ﷺ ومنعوا الصدقة وكان المحققون الأقل وهم الصحابة، وكان أكثر الناس في زمن بني أمية على القول بإمامة معاوية ويزيد وأشباههما من ملوك بني مروان، والأقل كانوا على خلاف ذلك ومعلوم أن الحق مع الأقل لا الأكثر فبطل اعتبار القلة والكثرة. فإن قيل قال النبي ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الاثْنَيْنِ أَبْعَدُ»، وَقَالَ: «يَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ»، وَقَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ». فهذا يدل على وجوب اعتبار إجماع الأكثر، قيل له فكل واحد من الفرقتين اللتين ذكرنا جماعة فلم اعتبرت الأكثر ولا دلالة في الخبر عليه. وقوله: «عليكم بالجماعة» يعني إذا اجتمعت على شيء وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافها ولزم اتباع الجماعة، ألا يرى إلى قوله «فإن الشيطان مع الواحد» فأخبر أن لزوم الجماعة إنما يجب إذا لم يخالفها إلا الواحد والعدد اليسير، وكذلك قوله عليكم بالسواد الأعظم معناه ما اتفقت عليه الأمة في أصول اعتقاداتها فلا تنقضوه وتصيروا إلى خلافه، وكل من قال بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الأعظم أما في جملة اعتقادها أو تفصيله اهـ مع بعض تلخيص. وهذا وإن كان في بعضه خلاف وتعقب كما سيعلم فهو خلاف ما نسبه صاحب البديع إليه من أنه على أن إجماع الأكثر حجة مطلقاً، وصاحب الكشف وغيره إليه من أن الأكثر إن سوغ اجتهاد الأقل لم ينعقد الإجماع مع خلافه وإن لم يسوغوه انعقد مع خلافه. هذا، ونقل أبو إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين، والغزالي عن ابن جرير مثل ما ذكره الرازي من أنه إن خالف أكثر من اثنين اعتبر وإلا فلا، ونقل سليم الرازي عنه إن خالف أكثر من ثلاثة اعتبر وإلا فلا والله سبحانه أعلم.

(**والمختار ليس**) إجماع الأكثر (**إجماعاً**) أصلاً فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس بل ولا دليل من الأدلة المعتبرة من الأئمة (**و**) المختار (**لبعضهم**) وكأنه ابن الحاجب (**ليس إجماعاً لكن حجة لأن الظاهر إصابتهم**) أي الأكثر (**خصوصاً مع: عليكم بالسواد الأعظم**) كما قدمناه من رواية ابن ماجه والسواد الأعظم هو الأكثر (**وأما الأول**): أي أنه ليس إجماعاً (**فانفراد ابن عباس في العول**) أي إنكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا يقدح ذهاب عطاء، وابن الحنفية، والباقر وداود وأصحابه إليه كما نقله ابن حزم واختاره (**وأبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم**) أي إنكار صحة أداء صوم رمضان (**في السفر**) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر، وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة انتهى، وقال ابن المنذر روينا عن ابن عمر أنه قال: إن صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر، وروي عن ابن عباس أنه قال: لا يجزيه، وعن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر (**عدوه**) أي الصحابة رضي الله عنهم انفراد هؤلاء بالمنع مع ذهاب الأكثر إلى عدمه (**خلافاً لا إجماعاً**) ولو كان إجماع الأكثر إجماعاً لعدوا قول الأكثر في هاتين

المسألتين إجماعاً **(وأيضاً فالأدلة إنما توجيه)** أي الإجماع **(في الأمة)** أي حجية إجماعهم **(غير معقول لزم إصابتهم)** فما دام واحد من أهل الإجماع مخالفاً لهم لم ينعقد الإجماع لاحتمال أن يكون الحق معه لأن المجتهد يخطىء ويصيب، وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه، والنص يتناول كل أهل الإجماع **(أو)** معقول المعنى لزم إصابتهم **(إكراماً لهم)** والأكثر ليسوا كل الأمة **(واستدلال المكتفي بالأكثر)** في انعقاد الإجماع لهم ما تقدم من قوله ﷺ **(يَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ فَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّار» مفاده منع الرجوع بعد الموافقة)** إلى عدمها **(من شذ البعير)** وند إذا توحش بعدما كان أهلياً فالشاذ من خالف بعد الموافقة لا من لم يوافق ابتداء فلا حجة فيه على أن من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم وفاقه فإذن **(فالجماعة الكل وكذا السواد الأعظم)** المراد من متابعته متابعة الأكثر فيما إذا وجد الإجماع من جميع أهله ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لأن رجوعه بعد صحة الإجماع ليس بصحيح، والسواد الأعظم الكل إذ هو أعظم مما دونه توفيقاً بين الأدلة السمعية كلها **(وباعتماد الأمة عليه)** أي واستدلال المكتفي بالأكثر باعتماد الأمة على إجماع الأكثر **(في خلافة أبي بكر مع خلاف علي و)** سعد **(بن عبادة وسلمان فلم يعتدوهم)** أي الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين. **(مدفوع بأنه)** أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الإجماع على خلافته إنما هو **(بعد رجوعهم)** أي هؤلاء إلى ما اتفق عليه العامة، لأن برجوعهم تقرر الإجماع على خلافته **(وقبله)** أي رجوعهم خلافته **(صحيحة بالإجماع على الاكتفاء في الانعقاد)** أي انعقاد الإمامة **(ببيعة الأكثر)** إذ هي كافية في انعقادها بل هي بمحضر عدلين كافية **(لا)** إن خلافته **(مجمع عليها)** وقتئذٍ فلم يتم دعوى أن الإجماع ينعقد بالأكثر ثم بقي ما وجه قائل إن لم يبلغ الأقل عدد التواتر يكون حجة قطعية وإن بلغ لا يكون حجة أصلاً، ولعل وجهه ما أفاد نية المصنف إملاء وهو أن عدد التواتر مما يحصل به القطع، فلو كان مخالفه إجماعاً لوقع القطع بالنقيضين وهو محال، وجوابه أن القطع إنما يحصل من المتواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستندين فيه إلى الحس، لا ما قالوه عن رأي واجتهاد مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل. قلت: ثم لم لا يجوز أن يفيد الظن ولا يلزم منه القطع بالنقيضين والله سبحانه أعلم.

مسألة

(ولا) يشترط في حجية الإجماع **(عدالة المجتهد في)** القول **(المختار للآمدي)** وأبي إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين، والغزالي في المنخول فيتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على موافقة العدل **(لأن الأدلة)** المفيدة لحجية الإجماع **(لا توقفه)** أي الإجماع **(عليها)** أي على عدالته **(والحنفية تشترط)** عدالة المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما مشى عليه الجصاص ونص على أنه الصحيح عندنا، وعزاه السرخسي إلى العراقيين وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين، وصاحب كشف البزدوي والسبكي إلى الجمهور **(لأن الدليل)** الدال على حجية الإجماع **(يتضمنها)** أي

العدالة **(إذ الحجية)** الثابتة لإجماع الأمة إنما هي **(للتكريم)** لهم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول **(ولوجوب التوقف في إخباره)** أي من ليس بعدل لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا﴾ [الحجرات: ٦] الآية. وذلك لأنه لا يتحامى الكذب غالباً، وقال شمس الأئمة السرخسي والأصح عندي أنه إن كان معلناً بفسقه فلا يعتد بقوله في الإجماع، وإن كان غير مظهر له يعتد بقوله في الإجماع، وإن علم فسقه حتى ترد شهادته لأنه لا يخرج بهذا عن الأهلية للشهادة أصلاً، ولا عن الأهلية للكرامة بسبب الدين ألا يرى أنا نقطع القول لمن يموت مؤمناً مصراً على فسقه أنه لا يخلد في النار فإذا كان أهلاً للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الإجماع **(وقيل)** أي وقال إمام الحرمين، وأبو إسحاق الشيرازي **(يعتبر قوله)** أي غير العدل **(في حق نفسه فقط كإقراره)** أي كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمال والجنايات فيكون إجماع العدول حجة عليه إن وافقهم لا إذا خالفهم وعلى غيره مطلقاً **(ويدفع)** هذا القول نظراً إلى هذا القياس **(بأنه)** أي إقراره معتبر منه **(فيما عليه وهذا)** أي واعتبار قوله هنا **(له)** لا عليه **(إذ ينتفي)** باعتبار قوله **(حجيته)** أي الإجماع فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله فانتفت صحة القياس على اعتبار إقراره، وذهب بعض الشافعية إلى أنه إذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل، فإن ذكر ما يجوز أن يكون محتملاً اعتبر وإلا فلا واختاره ابن السمعاني **(وعليه)** أي اشتراط عدالة المجتهدين **(يبتني شرط عدم البدعة)** فيه أيضاً **(إذا لم يكفر بها)** أي بالبدعة **(كالخوارج)** إلا الغلاة منهم فإنهم من أصحاب البدع الجلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم **(والحنفية)** قالوا يشترط فيه عدم البدعة **(إذا دعا إليها لأنه يوجب تقصياً)** وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل إلى جانب **(يوجب خفة سفه فيتهم)** في أمر الدين فإن لم يدع إليها يكون قوله في غير بدعته معتبراً في انعقاد الإجماع لأنه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولها في الأحكام لا في بدعته لأنه إنما يضلل لمخالفته نصاً موجباً للعلم وكل قول يخالفه فهو باطل، وكذا إن كفر بهواه لأن اسم الأمة لا يتناوله مطلقاً، ثم هذا التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره، ومشى عليه فخر الإسلام ومتابعوه، وقال شمس الأئمة السرخسي: الأصح عندي أنه إن كان متهماً بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتبر قوله فيما يضلل فيه، ويعتبر فيما سواه وإن كان مظهراً له لا يعتد بقوله لأن المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجد هنا فإنها لا تقبل لانتفاء تهمة الكذب على ما قال محمد قوم عظموا الذنوب حتى جعلوها كفراً لا يتهمون بالكذب في الشهادة، وهذا يدل على أنهم لا يؤتمنون في أحكام الشرع، وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح عندنا أنه لا اعتبار بموافقة الضلال لأهل الحق في صحة الإجماع، وإنما الإجماع الذي هو حجة الله إجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ووافقه صاحب الميزان وعليه مشى المصنف فقال: **(والحق إطلاق منع البدعة المفسقة لهم)** في اعتباره قولهم لما تقدم من أن صيرورة إجماع الأمة حجة بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها، وموافقه أيضاً قول أبي منصور

البغدادي قال أهل السنة لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه وإن اعتبر في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك، والعباس بن الوليد عن الأوزاعي، وأبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور أنه قول أئمة الحديث، وقول ابن القطان الإجماع عندنا إجماع أهل العلم فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه، واختاره أبو يعلى من الحنابلة واستقراه من كلام أحمد، وقد ظهر من هذه الجملة مرجوحية القول باعتبار قوله إذا كان يعتقد تحريم الكذب لا أنه الصحيح كما قاله الصفي الهندي.

(ولذا) أي كون البدعة المفسقة مانعة من اعتبار قول صاحبها **(لم يعتبر خلاف الروافض في الإجماع على خلافة الشيوخ)** أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة **(وقد يقال ذلك)** أي عدم اعتبار خلاف الرافضة في الإجماع المذكور **(لتقرره)** أي الإجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم **(قبلهم)** أي قبل وجود الرافضة **(فعصوا)** أي الرافضة **(به)** أي بخلافهم له لا أن عدم اعتبار قولهم في الإجماع المذكور بناء على فسقهم **(وخلاف الخوارج في خلافة علي)** رضي الله عنه **(خلاف الحجة)** التي هي دليل ظني **(لا)** خلاف **(إجماع الصحابة)** الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعتد بخلافه كمعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، أما إذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار إليه بقوله: **(إلا إن لم يكن في المخالفين كمعاوية وابن العاص مجتهد)** فإنه يكون خلاف الإجماع حينئذٍ **(وإنما هو)** أي هذا التعقيب **(بطال دليل معين)** أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لفسقهم **(والمطلوب)** أي اشتراط عدم فسق المجمعين **(ثابت بالأول)** وهو أن الدليل الدال على حجية الإجماع يتضمن العدالة إذ الحجية للتكريم، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه أعلم.

مسألة

(إذ ولا) يشترط في حجية الإجماع القطعية (كونهم) أي المجمعين **(الصحابة خلافاً للظاهرية)** فقالوا الإجماع اللازم يختص بعصر الصحابة، فأما إجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه **(ولأحمد قولان)** أحدهما نعم كالظاهرية وأصحهما عند أصحابه لا كالجمهور **(لعموم الأدلة)** المفيدة لحجية الإجماع إجماع **(من سواهم)** أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها بإجماعهم **(قالوا)** أي الظاهرية أوّلاً انعقد **(إجماع الصحابة)** قبل مجيء من بعدهم **(على أن ما لا قاطع فيه)** من الأحكام **(جاز)** الاجتهاد فيه وجاز **(ما أدى إليه الاجتهاد)** من أحد طرفيه أي الأخذ به **(فلو صح إجماع من بعدهم)** أي الصحابة **(على بعضها)** أي الأحكام التي لا قاطع فيها **(لم يجز)** أي الاجتهاد **(فيه)** أي في ذلك البعض إجماعاً ولا الأخذ بغير ما عليه الإجماع **(فيتعارض الإجماعان)** إجماع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد، وإجماع من بعدهم المفيد أن ما لا قاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد

(والجواب) أن الصحابة **(أجمعوا على مشروطة)** عامة **(أي)** يجوز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه **(ما دام لا قاطع فيه)** فلم يتناقض الإجماعان، لأن ما قاطع فيه قد زال منه الشرط وهو ما دام لا قاطع فيه لحصول القاطع فيه وهو الإجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد **(قالوا)** أي الظاهرية ثانياً **(لو اعتبر)** إجماع غير الصحابة **(اعتبر)** أيضاً إجماع غيرهم **(مع مخالفة بعض الصحابة فيما إذا سبق خلاف)** مستقر لأنه إذا جاز اعتباره مع عدم قول الصحابة فليجز مع موافقة بعض الصحابة ومخالفة بعضهم، ولأن مخالفة بعضهم لا تصلح معارضاً لإجماع غيرهم لأن الظني لا يعارض القطعي واللازم منتف لاشتراطكم عدم المخالفة **(الجواب إنما يلزم)** هذا لازماً لهذا القول مع بطلانه **(من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ولو من واحد)** في حجية الإجماع لفقد الإجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا إذا سلم الملازمة وله أن يمنعها **(لا)** أنه يلزم هذا لازماً باطلاً **(من لم يشرط)** عدم سبق خلاف متقرر في حجية الإجماع **(أو جعل الواحد)** أي خلافه **(مانعاً)** من انعقاد الإجماع بمن سواه، بل إنما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه إذ هو يمنع بطلان اللازم **(ويعتبر التابعي المجتهد فيهم)** أي في الصحابة عند انعقاد إجماعهم حتى لا ينعقد مع مخالفته كما هو مذهب الحنفية والشافعية، ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كما ذكر القاضي عبد الوهاب وغيره. **(وأما من بلغ)** من التابعين **(درجته)** أي الاجتهاد **(بعد انعقاد إجماعهم فاعتباره)** أي ذلك فيهم **(وعدمه)** أي عدم اعتباره فيهم مبني **(على اشتراط انقراض العصر)** في حجية الإجماع **(وعدمه)** أي عدم اشتراطه في حجية الإجماع فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره. قلت: إلا أن هذا إنما يتم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم، أما من قال فائدته جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضاً. **(وقيل)** أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين **(لا يعتبر)** التابعي في إجماع الصحابة **(مطلقاً)** أي سواء كان مجتهداً عند انعقاد إجماعهم أو بعده **(لنا)** على اعتبار التابعي المجتهد فيهم **(ليسوا)** أي الصحابة **(كل الأمة دونه)** أي التابعي المجتهد لأنه لم يخالفهم إلا في رواية النبي ﷺ، وذلك لا يوجب كون الحق معهم دونه ولا خروجه من الأمة والعصمة إنما هي للكل **(واستدل لهذا)** المختار **(بأن الصحابة سوغوا لهم)** أي للتابعين الاجتهاد **(مع وجودهم)** فقد ملأ شريح الكوفة أقضية وعلي رضي الله عنه بها لا ينكر عليه، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشحونة بأصحاب رسول الله ﷺ، وكذا عطاء بمكة، والحسن وجابر بن زيد بالبصرة، ولولا اعتبار قولهم وإن خالف قول أنفسهم لما سوغوا لهم **(قلنا إنما يتم)** الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم حتى لا ينعقد الإجماع مع مخالفتهم **(لو نقل تسويغ خلافهم)** أي التابعين **(مع إجماعهم)** أي الصحابة **(ولم يثبت)** تسويغ خلافهم إلا مع اختلافهم **(كالمنقول من قول أبي سلمة)** بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم في صحيح مسلم **(تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين، وقلت أنا بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة)** وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه

نظر، فإن اتفاقهم لو منعهم الاجتهاد لسألوا عنه قبل إقدامهم وكانوا لا يسألون قطعاً اهـ. وليس القطع بانتفاء السؤال بسهل، ثم غير خاف أن هذا لا يختص بالتابعين مع الصحابة بل يجري ذلك أيضاً في تابع التابعين مع الصحابة أيضاً.

مسألة

(ولا) ينعقد الإجماع **(بأهل البيت النبوي)** وهم علي وفاطمة والحسنان رضي الله عنهم لما روى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة أنه لما نزل ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] ألقى النبي ﷺ عليهم كساء وقال: «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» **(وحدهم)** مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم **(خلافاً للشيعة)**. واقتصر في المحصول وغيره على الزيدية والإمامية فإن إجماعهم عندهم حجة للآية، فإن الخطأ رجس فيكون منفياً عنهم فيكون إجماعهم حجة، وأجيب بمنع أن الخطأ رجس، وإنما الرجس العذاب، أو الإثم أو كل مستقذر ومستنكر على أن المراد بأهل البيت هم مع أزواج النبي ﷺ، فإن ما قبلها وهو ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] الخ. وما بعدها وهو ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٤] الآية يدل عليه، وحينئذٍ فليس في الآية دليل على أن إجماع العترة وحدهم حجة.

مسألة

(ولا) ينعقد **(بالأربعة)** الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم **(عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفية)** وأحمد في رواية **(حتى رد)** منهم القاضي **(أبو خازم)** بالخاء المعجمة والزاي عبد الحميد بن عبد العزيز **(على ذوي الأرحام أموالاً)** في خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك **(بعد القضاء بها)** أي بتلك الأموال **(لبيت المال لنفاذه)** أي القضاء بردها وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به إلى الآفاق وكان ثقة ديناً ورعاً عالماً بمذهب أهل العراق والفرائض والحساب أصله من البصرة وسكن بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوي، وأبو طاهر الدباس وغيرهما وولي القضاء بالشام والكوفة والكرخ من بغداد وتوفي في جمادى الأولى من سنة اثنتين وتسعين ومائة.

مسألة

(ولا) ينعقد **(بالشيخين)** أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع مخالفة غيرهما أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم خلافاً لبعضهم، وإنما قلنا لا ينعقد الإجماع في هذه الصورة **(لأن الأدلة)** المفيدة لحجية الإجماع **(توجب وقفه)** أي تحقق الإجماع **(على غيرهم)** أي غير أهل البيت في الصورة الأولى، وغير الخلفاء الأربعة في الصورة الثانية، وغير الشيخين في الصورة الثالثة وقوله عليه السلام: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَر» رواه أحمد وابن ماجه

والترمذي وحسنه وصححه، وابن حبان والحاكم كما هو حجة القائلين بانعقاد الإجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لأنه أمر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما، وقوله ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المهديين عَضُّوا عليها بالنواجذ» كما تقدم في بحث العزيمة وأنه رواه أحمد وغيره، وأنهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي كما ذكره البيهقي وغيره وبينا دليله ثمه كما هذا حجة القائلين بانعقاد الإجماع بهم مع مخالفة غيرهم فإنه حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ **(أجيب يفيدان)** أي هذان الحديثان **(أهلية الاقتداء)** أي أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم **(لا منع الاجتهاد)** لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذي هو محل النزاع **(وعليه)** أي هذا الجواب أن يقال: **(إن ذلك)** أي الاقتداء فيهما **(مع إيجابه)** أي الاقتداء فكل منهما حينئذٍ مفيد حجية قولهما وقولهم على كل مجتهد سواهم الذي هو المطلوب. **(إلا أن يدفع بأنه)** أي كلاً منهما (آحاد) فلا يثبت به القطع بكون إجماعهما أو إجماعهم حجة قطعية لأن الظني لا يفيد القطع **(وبمعارضته)** أي وأجيب أيضاً بمعارضة كل منهما **(بـ «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» و «خذوا شطر دينكم عن الحميراء»)** أي عائشة رضي الله عنها، فإن هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ بقول كل صحابي وقول عائشة وإن خالف قول الشيخين أو الأربعة **(إلا أن الأول)** أي «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» **(لم يعرف)** بناء على قول ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وإلا فله طرق من رواية عمر وابنه، وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة أقربها إلى اللفظ المذكور ما أخرج ابن عدي في الكامل، وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم» وما أخرج الدارقطني وابن عبد البر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ أَصْحَابِي في أُمَّتِي مَثَلُ النُّجُومِ فَبِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»، نعم لم يصح منها شيء ومن ثمه قال أحمد حديث لا يصح، والبزار لا يصح هذا الكلام عن النبي ﷺ إلا أن البيهقي قال في كتاب الاعتقاد رويناه في حديث موصول بإسناد غير قوي وفي حديث آخر منقطع، والحديث الصحيح يؤدي بعض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع: «النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون» رواه مسلم **(والثاني)** أي «خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء» معناه **(إنكم ستأخذون)** فلا يعارضان الأولين والحق أنهما لا يعارضانهما، أما الأول فلما قدمناه، وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لا أعرف له إسناداً ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير ذكره في مادة ح م ر ولم يذكر من خرجه، ورأيته أيضاً في كتاب الفردوس لكن بغير لفظه ذكره من حديث أنس بغير إسناد أيضاً ولفظه خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء وينص له صاحب مسند الفردوس فلم يخرج له إسناداً، وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه اهـ. قال الشيخ سراج

الدين بن الملقن: وقال الحافظ جمال الدين المزي لم أقف له على سند إلى الآن، وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد، بل قال تاج الدين السبكي وكان شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزي يقول كل حديث فيه لفظ الحميراء لاأصل له إلا حديثاً واحداً في النسائي فلا يحتاج إلى هذا التأويل. **(والحق أن مقتضاه)** أي دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين **(الحجية الظنية)** أما الحجية فللطلب الجازم للاتباع لهم ولهما، وأما الظنية فلأنه خبر واحد **(ورد أبي خازم)** على ذوي الأرحام أموالاً تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها لبيت المال لم يوافقه عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد **(رده أبو سعيد)** أحمد بن الحسين البرذعي من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة، لكن نقل الجصاص عن أبي خازم أنه قال في جوابه لا أعد زيداً خلافاً على الخلفاء الأربعة، وإذا لم أعده خلافاً وقد حكمت برد هذا المال إلى ذوي الأرحام فقد نفذ قضائي به، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو خازم بناه على أن خلاف الواحد والاثنين لا يقدح في الإجماع، وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي ووافقه علماء المذهب في زمانه.

مسألة

(ولا) ينعقد **(بأهل المدينة)** أي طَيْبَة **(وحدهم)** عند جماهير الأمة **(خلافاً لمالك)** على ما شاع عنه وإلا فقد أنكر كونه مذهبه ابن بكير، وأبو يعقوب الرازي، وأبو بكر بن منيات، والطيالسي، والقاضي أبو الفرج، والقاضي أبو بكر. ثم على الأول **(قيل مراده)** أي مالك **(إن روايتهم مقدمة)** على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره أن للشافعي في القديم ما يدل على هذا، **(وقيل)** محمول **(على المنقولات المستمرة)** أي المتكررة الوجود كثيراً **(كالأذان والإقامة والصاع)** والمد دون غيرها ولفظ القرافي وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة **(وقيل بل)** هو حجة **(على العموم)** في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح قالوا: وفي رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه، وقيل أراد به الصحابة وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكاه القاضي في التقريب، وابن السمعاني، وعليه ابن الحاجب وادعى أبو العباس بن تيمية أنه مذهب الشافعي وأحمد، وقال جده محمول على إجماع المتقدمين من أهل المدينة، وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي الشافعي إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل قلبك شك أنه الحق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعبأ به فقد وقعت في البحار واللجج، وفي لفظ له إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشكن أنه الحق، والله إني لك ناصح، والله إني لك ناصح، والله إني لك ناصح، وقال القاضي عبد الوهاب إجماع أهل المدينة ضربان نقلي واستدلالي فالأول ثلاثة أضرب أحدها: نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ من قول كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة والأوقات والأخبار ونحوه. ثانيها: نقل ذلك من فعل كعهدة الرقيق. ثالثها: نقل ذلك من إقرار كتركهم أخذ الزكاة من الخضراوات مع أنها كانت تزرع بالمدينة، وكان النبي ﷺ

والخلفاء بعده لا يأخذونها منها، وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس لا اختلاف بين أصحابنا فيه. والثاني: اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه. أحدها: ليس بإجماع ولا بمرجح وهو قول من قدمنا عنهم إنكار كونه مذهب مالك. ثانيها: مرجح وبه قال بعض أصحاب الشافعي. ثالثها: حجة وإن لم يجزم خلافه وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر، وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه لأنه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والإقرار إذ كل ذلك نقل محصل للعلم القطعي، وإنهم عدد كثير وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق، ولا شك أن ما هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر. وأما الضرب الثاني فالأولى فيه أنه حجة إذا انفرد ومرجح لأحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرز الإيمان، ومنزل الأحكام والصحابة هم المشافهون لأسبابها المفاهمون لمقاصدها، ثم التابعون نقلوها وضبطوها، وعلى هذا فإجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث إجماعهم، بل إما من جهة نقلهم المتواتر وإما من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالة على مقاصد الشرع، قال: وهذا النوع الاستدلالي إن عارضه خبر فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا وصار كثير منهم إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع وليس بصحيح، لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمة لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين: التحقيق في هذه المسألة أن منها ما هو كالمتفق عليه ومنها ما يقول به جمهورهم ومنها ما يقول به بعضهم، والمراتب أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ كنقلهم مقدار الصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق، والعمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه وهو حجة عند مالك أيضاً، ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى كما سلف وعملهم الموافق لأحد دليلين متعارضين كحديثين وقياسين فمالك والشافعي مرجح، وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع وعليه أبو يعلى وابن عقيل ومرجح وعليه أبو الخطاب، ونقل عن نص أحمد والنقل المتأخر بالمدينة والجمهور ليس بحجة شرعية، وبه قالت الأئمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كما ذكر القاضي عبد الوهاب في الملخص، ثم كما نبه عليه الأنباري أنه إذا قلنا إجماعهم حجة لا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة حتى يفسق المخالف وينقض قضاؤه، بل حجة على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة كالمستند إلى القياس وخبر الوحد **(لنا الأدلة)** المفيدة حجية الإجماع **(توقفه)** أي تحقق الإجماع **(على غيرهم)** أي غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الأمة فلا ينعقد بهم وحدهم **(واستدلالهم)** أي المالكية **(بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر)** في المدينة من شأنهم أنهم مع اجتهادهم **(يتشاورون ويتناظرون)** في الواقعة التي لا نص فيها، وإذا أجمعوا على حكم فيها **(لا يجمعون إلا عن راجح)** فيكتفى بإجماعهم وحدهم في انعقاد الإجماع **(منع قضاءها)** أي العادة **(به)** أي بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار فإنه لا دليل على أنهم المختصون بهذا، والموجب لانعقاده منهم وحدهم هو الاختصاص **(ودفع)** المنع **(بأن المراد)** من أن العادة

قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة **(قاضية)** في انعقاد الإجماع أنه لا ينعقد على الحكم إلا **(باطلاع الأكثر)** من المجتهدين على دليله **(فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الأكثر أحد منهم)** أي من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر إلا بعد تشاور وتناظر، وذلك يقتضي اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فإذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه. فإن قيل: لا نسلم امتناع إجماعهم على مرجوح إذ يجوز أن لا يكون في الأكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم إذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجاب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد **(والاحتمال)** الممكن البعيد **(لا ينفي الظهور وهذا)** أي لكن هذا الجواب **(انحطاط إلى كونه)** أي إجماع أهل المدينة **(حجية ظنية لا)** أنه يكون **(إجماعاً)** قطعياً وقد صرح أكثر المغاربة به على ما نقله السبكي عنهم فقالوا: وليس قطعياً بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس، وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفاً عن القرطبي **(فإن قيل: يلزم مثله)** أي انعقاد الإجماع بمثل هذا الجمع **(في أهل)** بلدة **(أخرى)** كمكة والكوفة والبصرة وحدهم **(لذلك)** أي لأنه لا ينعقد إلا باطلاع الأكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم، ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم إلى آخر ما وجهناه فالجواب أنه **(التزم)** هذا **(وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثله)** غير أنه لم يحفظ مصرحاً به عن مالك وقدمنا نحوه عن الأنباري ولا بأس به إن شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم.

مسألة

(إذا أفتى بعضهم) أي المجتهدين بشيء من الأمور الاجتهادية التكليفية **(أو قضى)** بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه **(ولم يخالف)** في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك **(قبل استقرار المذاهب)** في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا **(إلى مضي مدة التأمل)** وهي على ما ذكر القاضي أبو زيد حين يتبين للساكت الوجه فيه، وفي الميزان وأدناه إلى آخر المجلس أي مجلس بلوغ الخبر، وقيل يعذر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل وإليه أشار أبو بكر الرازي حيث قال: فإذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خلافاً مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم إنما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون لهم انتهى، لأنه قيد ذلك بالأيام بلفظ الجمع وأقله ثلاثة. قلت: وفيه نظر فإنه ذكر بعد هذا أن ترك إظهار الخلاف إنما يكون دلالة على الموافقة إذا انتشر القول وظهر ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالته إذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى، وهذا معنى ما ذكره أبو زيد وغيره وعليه الاعتماد **(ولا تقية)** أي خوف يمنع الساكت من المخالفة **(فأكثر الحنفية)** وأحمد وبعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني إن هذا **(إجماع قطعي وابن أبي هريرة)** من الشافعية هو في الفتيا **(كذلك)** أي إجماع قطعي **(لا في القضاء)** ذكره ابن السمعاني، والآمدي، وابن

الحاجب وغيرهم، والذي في المحصول والبحر للروياني، والأوسط لابن برهان عنه إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حجة، وإلا فنعم والفرق بين النقلين واضح إذ لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم فقد يفتي الحاكم تارة ويقضي أخرى، وقال أبو إسحاق المروزي إجماع إن كان حكماً غير إجماع إن كان فتيا **(وعن الشافعي ليس بحجة)** فضلاً عن أن يكون إجماعاً **(وبه قال ابن أبان، والباقلاني، وداود وبعض المعتزلة)** والغزالي بل ذكر الإمام الرازي والآمدي أن هذا مذهب الشافعي، وقال الإسنوي: وقال في البرهان: إنه ظاهر مذهبه، والغزالي في المنخول نص عليه الشافعي في الجديد، والسبكي: الأكثرون من الأصوليين نقلوا أن الشافعي يقول السكوتي ليس بإجماع واختاره القاضي وذكر أنه آخر أقواله قال الباجي: وهو قول أكثر المالكية، وأكثر الشافعية والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا، وابن برهان إليه ذهب كافة العلماء منهم الكرخي، ونصره ابن السمعاني، وأبو زيد الدبوسي، والرافعي أنه المشهور عند الأصحاب والنووي أنه الصواب من مذهب الشافعي، وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع انتهى، وصرح به في الرسالة أيضاً لكن صرح في موضع من الأم بخلافه، فيحتمل أن يكون له في المسألة قولان كما ذكر ابن الحاجب وغيره، وإن ينزل القولان على حالين فالنفي على ما إذا صدر من حاكم، والإثبات إذا ما صدر من غيره، وقال أبو إسحاق في اللمع: إنه إجماع على المذهب، وجمع السبكي بين القولين بأن الإجماع المنفي هو القطعي والمثبت هو الظني، وأما متقدمو الأصوليين فلا يطلقون لفظ الإجماع إلا على القطعي انتهى. قلت: وأخذ هذا من قول غير واحد كالروياني، وأبي حامد الإسفراييني، والرافعي أنه حجة. وهل هو إجماع؟ فيه وجهان **(والجبائي إجماع بشرط الانقراض)** للعصر وهو رواية عن أحمد، ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه، والاستاذ أبو طاهر عن حذاقهم واختاره ابن القطان والسنجي، وقال في اللمع: إنه المذهب، والرافعي إنه أصح الأوجه **(ومختار الآمدي)** والكرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم على ما في القواطع **(إجماع ظني أو حجة ظنية)** وقيل: إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلا فلا وهو مختار الجصاص، وحكاه السرخسي عن الشافعي وقيل: إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج فإجماع وإلا فحجة، وفي كونه إجماعاً وجهان وذهب الروياني إلى هذا التفصيل فيما إذا كان في عصر الصحابة، أما إذا كان في غير عصرهم فلا يكون إجماعاً ولا حجة، وألحق الماوردي التابعين بالصحابة في ذلك، وذكر النووي أنه الصحيح، وصاحب الوافي تابعي التابعين بالتابعين، وصرح الرافعي تبعاً للقاضي حسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الأعصار كذلك وهو متجه قال **(الحنفية: لو شرط سماع قول كل)** من المجمعين **(انتفى)** الإجماع **(لتعذره)** أي سماع قول كل **(عادة)** قال السرخسي إذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عنهم لأن المتعذر كالممتنع، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج

البين لكن الإجماع غير منتف. فالشرط المذكور منتف، فإن قيل فمن أين تعلمون السكوتي من القولي حينئذٍ فالجواب بالتتبع لكيفية وقوعه فما تتبع فلم يدر كيف وجد كان قولياً لأنه الأصل، وما تتبع فوجد أنه أفتى به أو قضى به بعضهم بمحضر منهم أو بغيبة منهم وبلغهم فسكتوا ولم ينكروه أو نقل ابتداء بهذه الكيفية فهو سكوتي **(وأيضاً العادة في كل عصر إفتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليماً وللإجماع على أنه)** أي السكوتي **(إجماع في الأمور الاعتقادية فكذا)** الأحكام **(الفرعية)** يكون فيها إجماعاً، قال **(النافون)** لحجيته **(مطلقاً)** أي قطعاً وظناً **(السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أو تعظيم)** للقائل فلا يكون إجماعاً ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات **(أجاب الظني بأنه)** أي السكوت **(ظاهر في الموافقة)** للمفتي في فتواه والقاضي في قضائه **(وفي غيرها)** أي والسكوت في غير الموافقة مما ذكر **(احتمالات)** غير ظاهرة وهي **(لا تنفي الظهور و)** أجاب **(الحنفية انتفى الأول)** وهو السكوت للخوف **(بالعرض)** حيث قلنا ولا تقية **(و)** انتفى **(ما بعده)** وهو السكوت للتفكر **(بمضي مدة التأمل فيه عادة و)** السكوت **(للتعظيم بلا تقية فسق)** كترك الواجب الذي هو الرد لأن الفتوى أو القضاء إذا كان غير حق يكون منكراً واجب الرد فلا ينسب إلى المتدين، وكيف والظاهر أن مباحث المجتهدين مأمونة العواقب لطهارة مقاصدهم لأنهم متظاهرون على النصيحة بتحقيق الحق وإزاحة الباطل لأنهم أئمة الدين، والسادة القادة إلى اليقين، فإن ادعي ثبوت ذلك عن ساكت فلا يقدح مخالفته حينئذٍ لأن القادح قول المجتهد العدل، وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تسامح في الدين ولو بمسألة واحدة يخرج عن الأهلية، وإن فرض كون القاضي ظالماً يبطش على من أنكر عليه في مسائل الاجتهاد ومواضع الإنكار ممن هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يعتبر قوله فضلاً عن أن يصير إجماعاً **(وما عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول)** من قوله **(كان مهيباً نفوا)** أي الحنفية كفخر الإسلام والقاضي أبي زيد **(صحته)** عنه **(ولأنه)** أي عمر رضي الله عنه **(كان يقدمه)** أي ابن عباس **(على كثير من الأكابر ويستحسن قوله)** فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله، فقال عمر: إنه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذٍ إلا ليريهم قال: ما تقولون في قول الله ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١] فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت لا. قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ، أعلمه له قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١] وذلك علامة أجلك ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: ٣] فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول رواه البخاري، وعنه قال: دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم: إن رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر ما علمتم: «التمسوها في العشر الأواخر وتراً» ففي أي الوتر ترونها؟ فقال رجل برأيه إنها تاسعة، سابعة، خامسة، ثالثة، فقال: يا ابن عباس تكلم قال: قلت أقول برأيي قال: عن رأيك أسألك قلت: إني سمعت الله

أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث، وفي آخره قال عمر: أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تَسْتو شؤونُ رأسه، أخرجه الإسماعيلي في مسند عمر، والحاكم وقال صحيح الإسناد إلى غير ذلك. **(وكان)** عمر رضي الله عنه **(ألين للحق)** وأشد انقياداً له من غيره **(وعنه: لا خير فيكم إن لم تقولوا، ولا خير في إن لم أسمع)** ذكره في التقويم وغيره **(وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة المهر شهيرة)** رواها غير واحد منهم أبو يعلى الموصلي بسند قوي عن مسروق قال: ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله ﷺ ثم قال: يا أيها الناس ما إكثاركم في صدق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ، وبين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم إليها، فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم قال: ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له: يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن على أربعمائة درهم قال: نعم. قالت: أما سمعت الله يقول ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] فقال عمر: اللهم عفواً كل أحد أفقه من عمر قال: ثم رجع فركب المنبر ثم قال: يا أيها الناس إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقهن على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب. لكن في نفي صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهيبة نظر، فقد روى الطحاوي، وإسماعيل بن إسحاق القاضي في الأحكام عن عبيد الله بن عتبة قال: دخلت أنا وزفر بن الحدثان على ابن عباس رضي الله عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث فقال ابن عباس: أترون من أحصى رمل عالج عدداً لم يخص في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً إذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فساق الحديث ورأيه في ذلك وفي آخره فقال له زفر: ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأي قال: هيبة والله. قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى. قالوا ولئن صح فهذا منه إظهار للعذر في الامتناع عن مناظرته واستقصائه في المحاجة معه بأن ذلك كان منه احتشاماً وإجلالاً له كما يكون مع الشبان مع ذوي الأسنان في كل عصر ولا سيما إذا ظهر له أن المخالف لا يرجع عن رأيه فإن المناظرة في ذلك قد تترك لعدم الفائدة، ولا يخفى أن هذا وإن دفع أن السكوت قد يكون تقية لا يدفع أن يكون لغيرها مطلقاً لا للموافقة، فلا يثبت مع كونه إجماعاً قطعياً بل قصارى ما يثبت معه كونه ظنياً بناء على أن هذا وأمثاله بالنسبة إليه نادر فلا يقدح فيما هو الظاهر منه وهو الموافقة، ولعله إنما تم لابن عباس السكوت إجلالاً لعمر من غير أن يكون ملوماً على ذلك لأنه لم يكن وقتئذٍ في درجة الاجتهاد، وغير المجتهد لا يتعين عليه إظهار المخالفة.

(وقد يقال السكوت عن) إنكار **(المنكر مع القدرة)** على إنكاره **(فسق وقول المجتهد ليس إياه)** أي منكراً **(فلا يجب)** على المجتهد الساكت **(إظهار خلافه)** أي قول المجتهد الناطق **(ليكون السكوت)** عن إنكاره **(فسقاً)** لكونه حينئذٍ سكوتاً عن إنكار المنكر مع قدرته على إنكاره **(بل هو)** أي المجتهد الساكت **(مخير)** بين السكوت وإظهار خلافه، وهذا **(بخلاف الاعتقادي فإنه)** أي المجتهد فيه **(مكلف بإصابة الحق فغيره)** أي الحق إذا أتى به **(عن اجتهاد**

منكر **فامتنع السكوت)** فيه كي لا يكون ساكتاً عن منكر فيكون فاسقاً اللهم **(إلا أن يقال يجب)** على الساكت إظهار خلاف قول القائل في الفروع أيضاً **(لتجويزه)** أي المجتهد الساكت **(رجوع المفتي)** أو القاضي **(إليه)** أي إلى قوله **(لحقيته)** على أنا سنذكر من الميزان أن العمل والاعتقادي في الجواب سواء على قول أهل السنة، والقائل بأن المجتهد قد يخطىء ويصيب **(وإذن فقول معاذ في جلد الحامل)** التي زنت لما همّ بجلدها عمر: إن جعل الله لك على ظهرها سبيلاً **(ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلاً)** ولفظ كشف البزدوي: فلم يجعل لك على ما في بطنها سبيلاً فقال: لولا معاذ لهلك عمر ولم أقف على تخريجه دليل **(للوجوب)** أي وجوب إظهار المخالفة في قضاء المجتهد على المجتهد المخالف له **(فيبطل)** به **(تفصيل ابن أبي هريرة)** السابق بناء على ما سنذكره من أن العادة لا تنكر الحكم، لأن معاذاً أنكر القضاء المخالف لما عنده **(لكنه)** أي وجوب إظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل إذا جوز رجوعه إليه **(ممنوع)** لأن التجويز غير ملزم، وليس ما ذهب إليه القائل بمعلوم البطلان في الواقع بل صواب عند قائله وهو مأجور على كل حال ومعذور في حال الخطأ، ولا نسلم أن قول معاذ دليل الوجوب بل قال المصنف: **(وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين)** من السكوت وإظهار المخالفة **(أو)** إظهار المخالفة واجب **(في خصوص)** هذه **(المادة)** لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعريضها للهلاك، فلا يلزم من كون السكوت إجماعاً قطعياً في الاعتقادي أن يكون كذلك في الفرعي لعدم اللازم الباطل على تقدير كونه غير إجماع قطعي في الفرعي بخلافه في الاعتقادي، لكن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى **(وقوله)** أي ابن أبي هريرة **(العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى)** إنما هو **(بعد استقرار المذاهب)** لا قبله والنزاع إنما هو فيما قبله والأمر في الفتوى كذلك **(وقول الجبائي الاحتمالات تضعف بعد الانقراض لا قبله)** أي الانقراض **(ممنوع بل الضعف)** لها **(يتحقق بعد مضي مدة التأمل في مثله عادة** ومن **المحققين)** وهو عضد الدين **(من قيد قطعيته)** أي الإجماع السكوتي **(بما إذا كثر وتكرر فيما تعم به البلوى)** بلفظ ربما **(وحينئذٍ)** أي وحين كان الإجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة إليه، وقد تكرر الإفتاء والحكم فيه بشيء من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين **(يحتمل)** أن يكون مفيداً للقطع بمضمونه كما ذكر لبعد ظن المخالفة من الساكتين في مثله عادة، بل كما ذكر السبكي أن تكرر الفتيا مع طول المدة وعدم المخالفة مفض إلى القطع قال: ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح ابن التلمساني في شرح المعالم بذلك، وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام إمام الحرمين أيضاً، فإنه جعل صورة المسألة ما إذا لم يطل الزمان مع تكرر الواقعة قال السبكي: وأما إذا تكرر مع طول الزمان فلا أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر، ولكنه ليس الخلاف في السكوتي بل أضعف منه، وقد ذكر في وضع المسألة قيوداً رأينا أن نذكرها مع مزيد كلام فيها وإن كان قد تقدم بعضها، أولها: كونه في مسائل التكليف، إذ قول القائل: عمار أفضل من حذيفة مثلاً وبالعكس لا يدل السكوت فيه على شيء، إذ لا تكليف على الناس فيه قاله

ابن الصباغ، وابن السمعاني، وأبو الحسين، وصاحب الميزان من مشايخنا كما نذكره قريباً. ثانيها: أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكروا وإلا فلا يكون الإجماع السكوتي قاله الصيرفي وغيره، ووراءه حالتان. إحداهما: أن يغلب على الظن أنه بلغهم لانتشاره وشهرته فقال الاستاذ أبو إسحاق هو إجماع على مذهب الشافعي، واختاره أيضاً وجعله درجة دون الأول انتهى. قلت: وجعل مشايخنا اشتهار الفتوى من البعض والسكوت من الباقين كافياً في انعقاد الإجماع يفيد أن هذا من صور الإجماع السكوتي أيضاً، لكن كونه إجماعاً قطعياً عندهم يقتضي اشتراط العلم ببلوغه مجتهدي العصر، فإما أن يحمل الاشتهار على العلم ببلوغهم، وإما أن يحمل قولهم الإجماع السكوتي قطعي على نوع منه وهو ما علم بلوغه مجتهدي العصر وسكوتهم من غير إنكار، وأما ما ظن بلوغه إياهم من غير إنكار فظني، وعلى هذا يتفق هو وقول الإسفراييني المذكور. الحالة الثانية: أن لا يغلب على الظن بل احتمل بلوغه وعدمه، وعبر عنه ابن الحاجب بما إذا لم ينتشر، وذكر إن عدم إنكاره فليس بحجة عند الأكثر لأنه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك أو لغيره من الموانع، أو لهم قول مخالف لم ينقل وقيل حجة مطلقاً، وقال الإمام الرازي وأتباعه إن كان فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر كان كالسكوتي، لأنه لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوته موافقة للقائل وإلا لم يكن حجة لاحتمال الذهول. ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكر ماش على ظاهر تفسير الآمدي، وابن الحاجب الانتشار ببلوغ الجميع، وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع أو لا وبه صرح بعضهم. قلت: ويتأتى أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع المجتهدين أو إلا واحداً أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه. ثالثها: كون السكوت مجرداً عن الرضا والكراهة، أما إذا كان معه أمارة رضا فقال الروياني، والخوارزمي، والقاضي عبد الوهاب يكون إجماعاً بلا خلاف وجرى عليه الرافعي. قال السبكي: وقضيته أنه إن ظهرت أمارة سخط لم يكن إجماعاً بلا خلاف، وكلام الإمام الرازي كالصريح في جريان الخلاف وإن ظهرت أمارة السخط قلت: والقول بأنه إجماع بعيد. رابعها: مضي زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسألة عادة ولا بد منه ليندفع احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر، ذكره أبو زيد وغيره. خامسها: أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان. سادسها: أن يكون في محل الاجتهاد، فلو أفتى واحد بخلاف الثابت قطعاً فليس سكوتهم دليلاً على شيء ولعلهم إنما سكتوا للعلم بأنه منكر وأن الإنكار لا يفيد، وفي الميزان إن لم تكن المسألة من الاجتهاديات بل من العقليات المبنية على الدليل العقلي، فإن لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال أبو هريرة أفضل أم أنس لا يكون السكوت وترك الإنكار عما اشتهر من القول بأحدهما إجماعاً، وإن كان في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقون كان إجماعاً، وإن كانت اجتهادية بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة والجماعة، والقائل أن المجتهد قد يخطىء ويصيب في الفروع فالجواب فيها وفي المسألة الاعتقادية

سواء، وعلى قول القائل كل مجتهد مصيب فالجبائي يكون إجماعاً إذا انتشر القول فيهم، ثم انقرض العصر وابنه لا يكون إجماعاً ولكن يكون حجة، وأبو عبد الله البصري لا يكون إجماعاً ولا حجة، وعن الشافعي لا أقول إنه إجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً تحرزاً عن احتمال الخلاف احتياطاً انتهى ملخصاً. ويتلخص منه أن كون المسألة تكليفية مغن عن ذكر هذا القيد لاشتمالها عليه عند أهل السنة والجماعة، والقائل المجتهد قد يخطىء ويصيب. سابعها: أن يكون قبل استقرار المذاهب ليخرج افتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه كشافعي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر فلا يدل سكوت الحنفي عنه على موافقته للعلم باستقرار المذاهب، والخلاف وفائدته أن لا يكون السكوت تقية كما تقدم، ثم لا فرق في حكم المسألة بين أن يكون إجماعاً في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان، وعليه يحمل إطلاق إمام الحرمين والآمدي والمتأخرين. ووقع للقاضي أبي بكر وأبي إسحاق الشيرازي والغزالي والقاضي عبد الوهاب تصوير المسألة بعصر الصحابة، فإن لم يكن ذلك قيداً اتفاقياً وإلا فالأولى التسوية بين الجميع كما قاله السبكي، بل التسوية هي الوجه والله سبحانه أعلم.

تنبيه: وقد عرف من هذه الجملة أنه لو قال بعض أهل الإجماع هذا مباح، وأقدم الباقي على فعله أنه يكون إجماعاً منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب، وأما لو اتفقوا على عمل ولم يصدر منهم قول ففيه مذاهب: أحدها: وهو ما قطع به أبو إسحاق الشيرازي وفي المنخول أنه المختار أنه كفعل الرسول ﷺ، لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كثبوتها له. ثانيها: المنع نقله إمام الحرمين عن القاضي وتعقبه الزركشي بأن الذي رآه في التقريب للقاضي التصريح بالجواز فقال: كل ما أجمعت الأمة عليه يقع بوجهين، إما قول أو فعل وكلاهما حجة انتهى. ثالثها: قول إمام الحرمين يحمل على الإباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب أو الوجوب. رابعها: قول ابن السمعاني كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول مخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع، وأما الذي خرج مخرج الحكم والبيان يصح أن ينعقد به الإجماع لأن الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله، ولا بد من مجيء التفصيل بين أن ينقرض العصر أو لا ومن اشتراطه في القولي فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التحقيق.

مسألة

(إذا أجمع على قولين في مسألة) في عصر من الأعصار **(لم يجز إحداث)** قول **(ثالث)** فيها **(عند الأكثر)** منهم الإمام الرازي في المعالم، ونص عليه محمد بن الحسن في نوادر هشام، والشافعي في رسالته **(وخصه)** أي عدم جواز إحداث ثالث **(بعض الحنفية بالصحابة)** أي بما إذا كان الإجماع على قولين فيها منهم فلم يجوزوا لمن بعدهم إحداث ثالث فيها **(ومختار الآمدي)** وابن الحاجب والرازي في غير المعالم وأتباعه يجوز إن لم يرفع شيئاً مما

أجمع عليه القولان ولا يجوز **(إن رفع مجمعاً عليه كرد المشتراة بكراً بعد الوطء لعيب قبل الوطء)** كان بها عند البائع علمه المشتري بعد الوطء ولم يرض به **(قيل لا)** يردها **(وقيل)** يردها **(مع الأرش)** أي أرش البكارة **(لا يقال)** يردها **(مجاناً)** أي بغير أرش البكارة لأنه قول ثالث رافع لمجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونقله في المبسوط: الأول عن علي وابن مسعود، والثاني عن عمر وزيد بن ثابت، وأنهما قالا يرد معها عشر قيمتها إن كانت بكراً ونصف عشر قيمتها إن كانت ثيباً، ثم قال فقد اتفقوا على أن الوطء لا يسلم للمشتري مجاناً، فمن قال يردها ولا يرد معها شيئاً فقد خالف أقاويل الصحابة وكفى بإجماعهم حجة عليه. وقال شيخنا الحافظ وفي هذا المثال نظر، فإن الذي يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة: الأول: عن عمر بن عبد العزيز وروي عن الحسن البصري. والثاني: عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وعدد كثير. والثالث: عن الحارث العكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقران إبراهيم النخعي انتهى. والذي نقله ابن المنذر أن شريحاً والنخعي كانا يقولان إن كانت بكراً ردها ورد معها عشر قيمتها، وإن كانت ثيباً ردها ورد معها نصف عشر قيمتها، ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضاً، ونقل عن ابن المسيب أنه يرد معها عشرة دنانير وقال: وروينا عن علي أنه قال: «يوضع عن المشتري قدر ما يضع ذلك العيب أو الداء من ثمنها»، وبه قال ابن سيرين والزهري والثوري وإسحاق ويعقوب والنعمان، ونقل عن مالك والشافعي إن كانت ثيباً ردها ولا يرد معها شيئاً، وإن كانت بكراً ردها وما نقصها الافتضاض من ثمنها عند مالك ولم يردها، بل يرجع بما نقصها العيب من الثمن عند الشافعي. وقال السبكي: إن مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الأرش والبقاء وأخذ الأرش، فإن تشاحا فالصحيح يجاب من يدعو إلى الإمساك والرجوع بأرش العيب القديم، وحكى ابن قدامة عن أحمد في الثيب روايتين لا يردها كما قال أصحابنا ويردها بلا شيء كما قال مالك والشافعي وأنها الصحيحة.

(ومقاسمة الجد) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى **(الإخوة)** لأبوين أو لأب كما هي مستوفاة في علم المواريث **(وحجبه الإخوة فلا يقال بحرمانه)** أي الجد بهم لأنه قول ثالث رافع لمجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجد حظاً من الميراث ذكره ابن الحاجب أيضاً. قال شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضاً نظر، فإن الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجبه لهم عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم، ثم رجع بعضهم إلى المقاسمة وهو قول الأكثر وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت، وعلي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن غنم، ثم رجع زيد وعلي إلى المقاسمة. قلت: اللهم إلا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان، فالقول به بعد من بعدهم يكون ثالثاً رافعاً لمجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق. **(وعدة الحامل المتوفى عنها)** زوجها **(بالوضع)** لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم **(أو أبعد الأجلين)** من الوضع ومضي أربعة أشهر وعشر كما روي عن علي وابن

عباس ذكره ابن المنذر وغيره **(لا يقال)** تنقضي عدتها **(بالأشهر فقط)** لأنه قول ثالث رافع لمجمع عليه **(بخلاف الفسخ)** للنكاح **(بالعيوب)** من الجنون والجذام والبرص والجب والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها **(وزوجة وأبوين أو زوج)** وأبوين **(للأم ثلث الكل أو ثلث ما بقي)** بعد فرض الزوجين **(يجوز التفصيل في العيوب)** وكيف لا والأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة، والذين قالوا بالتفريق اختلفوا فيما يفسخ به كما ذكر شيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف في الخلافيات **(وبين الزوج والزوجة)** كما ستعلم فإن التفصيل في كل من هذين لم يرفع مجمعاً عليه لأنه وافق في كل صورة قولاً **(وطائفة)** كالظاهرية وبعض الحنفية على ما ذكر ابن برهان، وابن السمعاني قالوا: **(يجوز)** إحداث ثالث **(مطلقاً)** أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم، وسواء رفع الثالث مجمعاً عليه أو لم يرفع، وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الأعصار من غير ظهور إجماعهم عليهما فلا يكون مانعاً من إحداث ثالث كما هو الظاهر نفي بيان كل من هذه الأقوال فقال **(الآمدي)** إنما يجوز الإحداث إذا لم يرفع مجمعاً عليه لأنه **(لم يخالف مجمعاً)** عليه **(وهو)** أي خلاف المجمع عليه **(المانع)** من الإحداث لأنه خرق للإجماع ولم يوجد **(بل)** الثالث حينئذٍ **(وافق كلاً)** من القولين **(في شيء)** فيجوز لوجود المقتضى للجواز وهو الاجتهاد، وارتفاع المانع منه وهو خرق الإجماع. فإن قيل: كون كل من الطائفتين أجمعوا على قول ولم يفصلوا إجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور، لأن المخالفة للإجماع لازمة لكل صورة من صور إحداث ثالث فالجواب المنع كما أشار إليه بقوله: **(وكون عدم التفصيل مجمعاً)** عليه **(ممنوع بل هو)** أي الإجماع على عدم التفصيل **(القول به)** أي بعدم التفصيل والفرض أنهم لم يقولوه بل سكتوا عنه **(وإلا)** لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدمه **(امتنع القول فيما يحدث)** من الحوادث التي لا قول لأحد فيها **(إذ كان عدم القول قولاً بالعدم)** للقول واللازم باطل، ومن ثم لم يقل به أحد. والفرق بين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لا حكم في الثاني دون الأول **(ولنا)** على المختار وهو الأول **(لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه)** أي التفصيل **(لأنه)** أي التفصيل لا عن دليل ممتنع لأن القول في الشرع بلا دليل باطل فهو **(عن دليل)** وحينئذٍ **(فإن اطلعوا)** أي المطلقون **(عليه)** أي على الدليل **(وتركوه أو لم يطلعوا)** عليه **(حتى تقرر إجماعهم على خلافه لزم خطؤه)** أي ذلك الدليل، **(إذ لو كان)** ذلك الدليل **(صواباً أخطؤوا)** بترك عملهم به علموه أو جهلوه **(والتالي)** أي خطؤهم **(منتف فليس)** دليل التفصيل **(صواباً)** ولانتفاء خطئهم لزم صواب ما أجمعوا عليه والحاصل أن لو كان التفصيل صحيحاً كان المطلقون مخطئين أو جاهلين وهو منتف ولزومه هو الموجب للقطع بصواب ما أجمعوا عليه **(والمانع)** من القول بخلاف قولهم **(لم ينحصر في المخالفة)** أي في كونه مخالفة بل جاز أن يكون لذلك، وأن يكون للقطع بخطئه بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لزم جهل الكل أو خطؤهم **(مع أنا نعلم أن المطلق)** من الفريقين **(ينفي التفصيل)** لأنه يقول الحق ما ذهبت إليه لا غير **(فتضمنه)** أي نفي التفصيل **(إطلاقه)** أي المطلق فيكون بمنزلة التنصيص عليه فقد اجتمعوا

في المعنى على أن ما هو الحق حقيقة في هذين القولين لإيجاب كل طائفة الأخذ بقولها أو قول مخالفها وتحريم الأخذ بغيرها **(وأما قولهم)** أي استدلال الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل **(يلزم تخطئة كل فريق)** من المطلقين لكونهم لم يفصلوا **(فيلزم تخطئتهم)** أي الأمة كلها وتخطئتها غير جائز للنص على أنها لا تجتمع على ضلالة فالتفصيل غير جائز **(فدفع بأن المنتفي)** في النص **(تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا تخطئة كل في غير ما خطىء فيه الآخر)** ولازم التفصيل من هذا القبيل. نعم قال البيضاوي وفيه نظر ولم يبينه ووجهه الأسنوي وغيره بأن الأدلة المقتضية لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين، فالتخصيص لا دليل عليه لكن كما قال السبكي وهذا النظر له أصل مختلف فيه وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة إلى شطرين كل شطر مخطىء في مسألة، الأكثر أنه لا يجوز واختار الآمدي، وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر، فإن المحذور حصول الاجتماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم، فإذا انفرد كل واحد بخطأ غير خطأ صاحبه فلا إجماع على الخطأ **(المجوز مطلقاً اختلافهم)** أي المجمعين الأولين على قولين على سبيل التوزيع من الجانبين في مسألة **(دليل تسويغ ما يؤدي إليه الاجتهاد)** فيها لأن اختلافهم فيها دال على كونها اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يؤدي إليه الاجتهاد **(فلا يكون)** اختلافهم على قولين فيها **(مانعاً)** من إحداث ثالث فيها بل مسوغاً له لصدوره عن اجتهاد أيضاً **(أجيب)** بأن اختلافهم دليل تسويغ ما يؤيدي إليه الاجتهاد **(بشرط عدم حدوث إجماع مانع)** من الاجتهاد **(كما لو اختلفوا)** في حكم حادثة **(ثم أجمعوا هم)** على قول واحد فيه، وهنا وجد إجماع مانع من الاجتهاد وهو إجماعهم معني على عدم التفصيل كما سبق تقريره.

(قالوا) أي المجوزون مطلقاً أيضاً: **(لو لم يجز)** إحداث قول ثالث مطلقاً **(لأنكر إذ وقع)** لكنه وقع **(ولم ينكر قال الصحابة للأم ثلث ما بقي)** بعد فرض الزوجين **(فيهما)** أي في مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين **(وابن عباس ثلث الكل)** فيهما كما رواه الدارمي عنه وعن علي أيضاً **(فأحدث ابن سيرين وغيره)** وهو جابر بن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص **(أن)** للأم **(في مسألة الزوج)** وأبوين **(كابن عباس والزوجة)** أي وللأم في مسألتها مع الأبوين **(كالصحابة وعكس تابعي آخر)** وهو القاضي شريح كما نقله صاحب الكافي فقال لها: في مسألة الزوج كالصحابة، وفي مسألة الزوجة كابن عباس **(ولم ينكر)** إحداث كل من هذين القولين **(وإلا)** لو أنكر **(نقل)** ولم ينقل والوقوع دليل الجواز **(أجاب المفصل بأنه)** أي هذا التفصيل من كل **(من قسم الجائز)** إحداثه لأنه لم يرفع مجمعاً عليه، بل قال في كل صورة بقول من القولين، **(ومطلقو المنع)** أي وأجاب المانعون مطلقاً **(بمنع)** كل من **(انتفاء الإنكار ولزوم النقل لو أنكر والشهرة لو نقل)** بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الإنكار عل أنه لو نقل لا يلزم أن يشتهر، فإن مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعي على حكاية إنكاره ونقله البتة.

مسالة

(**الجمهور: إذا أجمعوا**) أي أهل عصر (**على دليل**) لحكم (**أو تأويل جاز**) لمن بعدهم (**إحداث غيرهما**) من غير إلغاء الأول، فإن قلت ذكر القاضي عضد الدين وغيره أن هذا إذا لم ينصوا على بطلانه للاتفاق على أنه لا يجوز إحداث ما نصوا على بطلانه. وقال الإمام الرازي اتفقوا على أنه لا يجوز إبطال التأويل القديم، وأما إحداث الجديد فإن لزم منه القدح في القديم لم يصح، كما إذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنييه، ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لأن اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعاً، وصحة الجديد تقتضي فساد القديم، وأما إذا لم يلزم منه القدح جاز فلم يقيد ابن الحاجب، والمصنف الجواز بما إذا لم ينصوا على بطلانه، وبما لا يلزم منه القدح في الأول. قلت: كأنه للعلم بإرادته للزوم تخطئة الأمة فيما أجمعوا عليه على تقديره كما لم يقيده آخرون، بما إذا لم ينصوا على صحة إحداثه أيضاً للعلم بجواز ما نصوا على صحته اتفاقاً، إذ لا تخطئة للأمة فيه فمحل الخلاف ما سكتوا فيه عن الأمرين، فالأكثرون يجوز وقيل لا يجوز لأنه إجماع على ذلك، وقال ابن حزم وغيره: إن كان نصاً جاز الاستدلال وإن كان غيره لا، وقال ابن برهان: إن كان ظاهراً لا يجوز إحداثه، وإن كان خفياً يجوز لجواز اشتباهه على الأولين (**وهو المختار وقيل لا. لنا**) أن كلاً من الدليل والتأويل (**قول**) عن اجتهاد (**لم يخالف إجماعاً لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم**) فجاز لوجود المقتضي لجوازه وعدم المانع منه (**بخلاف عدم التفصيل**) في قولين مختلفين مجمع عليهما (**في مسألة واحدة**) فإن القول المفصل فيها يخالف مجمعاً عليه في المعنى (**لأنه**) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (**يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله**) أي التفصيل (**بما ذكرنا**) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ. (**وكذا**) المطلق (**الآخر**) يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله بما ذكرنا (**فيلزم**) من الإحداث له (**خطؤهم**) أي الأمة وهو باطل، لا لأن عدم القول قول بالعدم. (**وأيضاً لو لم يجز**) إحداث كل من الدليل والتأويل (**لأنكر**) إحداثه (**حين وقع**) ضرورة أنه حينئذٍ منكر وهم لا يسكتون عنه (**لكن**) لم ينكر بل (**كل عصر به يتمدحون**) ويعدون ذلك فضلاً فكان إجماعاً، قال مانعو جوازه أوّلاً هو اتباع غير سبيل المؤمنين لأن سبيلهم الدليل أو التأويل السابق، وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآية قلنا ممنوع بل كما قال: (**واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه**) متفقين عليه من نفي أو إثبات كما هو المتبادر إلى الفهم من المغايرة (**لا ما لم يقولوه**) وهذا ما لم يقولوه، ثم إن المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم، وإنما ضم دليلاً وتأويلاً إلى دليلهم وتأويلهم (**قالوا**) أي مانعو جوازه ثانياً: قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١١٠] أي بكل معروف لأنه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (**فلو كان**) الدليل أو التأويل المحدث (**معروفاً أمروا**) أي الأولون (**به**) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفاً فلم يجز المصير إليه (**عورض لو كان**) الدليل أو التأويل المحدث (**منكراً لنهوا عنه**) لقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] أي عن كل منكر لأنه عام لتعرفه بأداة

التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكراً بل معروفاً. ثم في الملخص للقاضي عبد الوهاب فيما إذا أجمعوا على أنه لا دليل على كذا إلا ما استدلوا به ينظر إن كان الدليل الثاني مما تتغير دلالته صح إجماعهم على منع كونه دليلاً مثل أن يتعرض للخصوص أو ينقله إلى المجاز أو النسخ ونحوه، وإن كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الإجماع على أن الإجماع لا يصح أن يكون دليلاً، ثم هل يجري التعليل بعلة بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع، فإن قلنا بجواز تعليل الحكم بعلتين فأبو منصور البغدادي وسليم نعم هي كالدليل في جواز إحداثها إلا إذا قالوا لا علة إلا هذه، أو تكون الثانية بخلاف الأولى في بعض الفروع فتكون الثانية حينئذٍ فاسدة، وقال القاضي عبد الوهاب إن كان لحكم عقلي فلا لأنه لا يجب بعلتين، وإن قلنا يمنع التعليل بعلتين فيجب على أصله المنع، لأن علتهم مقطوع بصحتها وفي ذلك دليل على فساد غيرها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة

(**لا إجماع إلا عن مستند**) أي دليل قطعي أو ظني إذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر (**وإلا**) لو جاز الإجماع لا عن مستند (**انقلبت الأباطيل صواباً أو أجمع على خطأ لأنه**) أي الإجماع (**قول كل**) من المجمعين (**وقول كل بلا دليل محرم**) لأنه إثبات للشرع بالتشهي وهو باطل فكونه بلا مستند باطل، وقد ظهر من هذا لزوم اللازم المذكور وبطلانه، إلا أن (**لقائل أن يقول**) ذكر أحد اللازمين كاف لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، إذ لا خفاء في أن انقلاب الباطل صواباً بالإجماع إجماع على خطأ كما أن في اعتبار الخطأ المجمع عليه انقلاب الباطل صواباً فليتأمل. (**واستدل**) لهذا القول المختار (**يستحيل**) الإجماع (**عادة من الكل لا لداع**) يدعو إلى الحكم من دليل أو أمارة (**كالاجتماع على اشتهاء طعام**) أي كاستحالة اجتماعهم على اشتهاء طعام واحد (**ويدفع**) هذا الاستدلال (**بأنه**) لا يلزم منه أن يكون الداعي دليلاً شرعياً بل يجوز أن يكون (**بخلق الضروري**) أي بسبب خلق علم ضروري عندهم به فيصدر الإجماع عنه وهو ليس بدليل شرعي بالنسبة إليهم، والمستند لا بد أن يكون دليلاً شرعياً (**ويصلح**) هذا الدفع (**جواب الأول**) أي أن يكون قولاً بلا دليل (**أيضاً إذ الضروري حق بل الجواب أنه**) أي هذا الدفع (**فرض غير واقع لأن كونه تعالى خاطب بكذا لا يثبت ضرورة عقلية بل بالسمع**) والفرض انتفاؤه (**ولو ألقي في الروع**) بضم الراء أي القلب كما أشار إليه بعض المجوزين بقولهم: وذلك بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب (**فإلهام**) وهو (**ليس حجة إلا عن نبي. قالوا**) أي المجوزون (**لو كان**) الإجماع عن سند (**لم يفد الإجماع**) للاستغناء بالسند عنه (**أجيب بأن فائدته**) أي الإجماع حينئذٍ (**التحول**) للحكم إذا كان ظنياً من الأحكام الظنية (**إلى الأحكام القطعية**) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته إذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي صدر الإجماع عنه بل إن ظهر له أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة (**على أنه**) أي نفي فائدة الإجماع عن دليل (**يستلزم لزوم نفي المستند**) لإيجابه عدم انعقاده عن دليل المسلتزم لوجوب كونه عن غير دليل ولا قائل به، لأنهم يقولون المستند

لا يجب لا إن عدمه يجب **(ثم يجوز كونه)** أي المستند **(قياساً خلافاً للظاهرية)** وابن جرير الطبري، واستغرب منه بناء على أن منع الظاهرية له بناء على أصلهم في منع القياس وهو من القائلين بجوازه، وذهب بعض مشايخنا إلى عكس هذا كما سيشير إليه المصنف في خاتمة المسألة. **(وبعضهم)** أي الأصوليين **(يجوزه)** أي كونه عن قياس عقلاً ويقول **(ولم يقع لنا لا مانع يقدر)** في عدم كون القياس سند الإجماع **(إلا الظنية)** أي كونه دليلاً ظنياً ظناً أن الإجماع حيث كان أصلاً قطعياً من أصول الدين معصوماً عن الخطأ لا يكون مستنداً إلى ظني معرّض للخطأ غير معصوم عنه، إذ المجتهد قد يخطىء لئلا يلزم كون فرع الشيء أقوى منه **(وليست)** الظنية للدليل **(مانعة)** من صلاحيته لذلك **(كالآحاد)** أي كخبر الآحاد فإنه ظني، قال في البديع ولا خلاف في انعقاد الإجماع عنه، بل حكاه غير واحد عن عامة الكتب وفيه نظر، ففي الميزان عن عامة أصحاب الظواهر، والقاشاني من المعتزلة لا ينعقد إلا عن دليل قطعي لا عن خبر الواحد والقياس، وفي أصول السرخسي وكان ابن جرير يقول: الإجماع الموجب للعلم قطعاً لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس، وعلى هذا فينتفي احتجاج ابن القطان عليه بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه فكذلك القياس. ثم منع كون القياس الذي يستند إليه الإجماع ظنياً، لأن الأمة إذا أجمعوا على ثبوت حكم القياس بإجماعهم على ذلك سبقه إجماعهم على صحة ذلك القياس، فلم يكن ذلك القياس ظنياً بل قطعياً لوقوع الإجماع على صحته فيكون إسناد الإجماع إلى قطعي لا إلى ظني، فلا يلزم كون الفرع أقوى من الأصل. قلت: إلا أن في هذا تأملاً فإنه إنما يتم على أن الإجماع إذا علم انعقاده لدليل يكون منعقداً على ذلك الدليل، وهذا معزو إلى بعض الأشاعرة والذي عليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين أنه يكون منعقداً على الحكم المستخرج من الدليل، لأن الحكم هو المطلوب الذي لأجله انعقد الإجماع فيكون منعقداً عليه لا على الدليل، قالوا: ومما يبتنى عليه أنه لو انعقد على موجب خبر فعند الأولين يكون إجماعهم عليه دليلاً على صحة الخبر، وعند الجمهور لا يكون دليلاً على صحته وإنما يدل على صحة الحكم فقط، لأن لصحة الحكم طريقاً مخصوصاً في الشرع وهو النقل، فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الأول أشبه، ومن هذا يعلم أيضاً ضعف ما ذهب إليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه **(و)** قد **(وقع قياس الإمامة)** أي الإجماع على الإمامة الكبرى لأبي بكر الصديق رضي الله عنه قياساً **(على إمامة الصلاة)** له، فإن النبي ﷺ عين أبا بكر رضي الله عنه لإمامة الصلاة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما، وقال ابن مسعود: لما قبض النبي ﷺ قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر فقال: ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر يصلي بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر فقالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر. حديث حسن أخرجه أحمد، وأخرج الدارقطني عن النزال بن سبرة قال: وافقنا من علي رضي الله عنه طيب نفس فقلنا: حدثنا عن أصحاب رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال: ذاك رجل

سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله ﷺ على الصلاة، رضيه لديننا فرضيناه لدنيانا.

(وفيه) أي وفي كون هذا مما مستنده القياس **(نظر لأنهم)** أي الصحابة **(أثبتوه)** أي كون أبي بكر إماماً في الكبرى **(بأولى)** كما يفيده ما تقدم وخصوصاً الأخير **(وهي)** أي هذه الطريقة المفيدة له هي **(الدلالة)** عند الحنفية **(ومفهوم الموافقة)** عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فإنه راجع إلى النص **(لكن)** وقع الإجماع مستنداً إلى القياس في غير هذا وهو **(حد الشرب)** للخمر فإنه ثمانون للحر بإجماع الصحابة قياساً **(على القذف لعلي رضي الله عنه)** كما يفيده في الموطأ وغيره أن عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب: ترى أن نجلده ثمانين فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون. وفي صحيح مسلم أن عمر قال: ما ترون في جلد الخمر قال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعله ثمانين كأخف الحدود، قال فجلد عمر ثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من علي وعبد الرحمن أشار بذلك، فروي الحديث مرة مقتصراً على هذا ومرة على هذا. ثم هذا متعقب بما أشار إليه المصنف بقوله: **(ويمنعه)** أي ثبوت الحد بالقياس **(بعض الحنفية)** لكون الوجه إسقاط بعض فإن الحنفية على أنه لا يثبت به الحدود كما يصرح المصنف به في مسألة عقب مسألة حكم القياس، ويشير إلى أن هذا المأثور عن علي لا ينتهض عليهم، ونذكر ثمه ما ييسره الله تعالى في ذلك إن شاء الله تعالى. وإذا تم منع هذا **(فالشيرج النجس على السمن في الإراقة)** كما أشار إليه ابن الحاجب وأفصح به شارحو كلامه وغيرهم، أي فالإجماع على إراقة الشيرج النجس المائع قياساً على إراقة السمن النجس المائع المستفاد مما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن فقال: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوه، وإن كان مائعاً فلا تقربوه»، وقد أعل بأنه غريب تفرد به معمر عن الزهري، وأنه كان يضطرب في إسناده كما يضطرب في متنه على أن قوله فلا تقربوه متروك الظاهر عند عامة السلف والخلف، فإن جمهورهم يجوزون الاستصباح به، وكثير منهم يجوز بيعه، فكيف يتصور الإجماع في هذا بالقياس **(وصرح متأخر من الحنفية أيضاً بنفي قطعية المستند في الشرعيات بل الإجماع يفيدها)** أي القطعية **(كأنه)** أي هذا من قائله **(لنفي الفائدة)** للإجماع على تقدير كون السند قطعياً لثبوت الحكم به، ثم لعله هذا إشارة إلى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الإجماع إلا عن خبر الواحد والقياس لأنا اتفقنا على أن الإجماع حجة قطعاً، ولو لم ينعقد إلا في موضع فيه دليل قاطع والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة، ولا يرد الشرع بما لا فائدة فيه للعباد إذا الشرائع ما شرعت إلا لمصلحة العباد وفائدتهم، ثم حيث ثبت بالأدلة السمعية كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس وخبر الواحد لأن في انعقاده فائدة، وهو ثبوت الحكم قطعاً لأنه لا تيقن في ثبوت الحكم بهما، ولأن الإجماع إنما عرف حجة كرامة لهذه الأمة لحاجتهم إلى ذلك، لأن النبي ﷺ خاتم الأنبياء، ومتى وقعت حادثة ليس

فيها نص قاطع وعملوا فيها بالاجتهاد وهو محتمل للخطأ، وجاز أن يكونوا على الخطأ كان قولاً بخروج الحق عن جميع الأمة وإنه لا يجوز، ومس الحاجة إلى تجديد الرسالة ولا وجه إليه لإخبار الله تعالى بكون رسولنا ﷺ خاتم الأنبياء فصار الإجماع حجة لهذه الحاجة ألا يرى أن إجماع الأمم السالفة ليس بحجة لما أنه لا حجة إليه لوجود الدليل القاطع حال حياة رسلهم وبعد وفاتهم بتجديد الرسالة، ولهذا لا ينعقد الإجماع في حال حياة الرسول فظهر أن الحاجة في موضع القياس، وخبر الواحد دون موضع الآية المفسرة والخبر المتواتر لأنه لم يثبت الحكم قطعاً في أحد الموضعين وثبت في الموضع الآخر، فينعقد في موضع الحاجة لا في موضع لم تمس الحاجة إليه، ولعامة العلماء أن الدلائل الموجبة لكونه حجة لا تفصل بينما إذا كان الداعي دليلاً قاطعاً أو ظاهراً مع الشبهة، فاشتراط القطعي تقييد للمطلق بلا دليل وإنه لا يجوز.

ثم إذا كان المبني على الدليل المحتمل حجة فعلى المتيقن أولى كما يشير إليه قوله **(وإذا قيل)** القياس المستند إلى قطعي **(يفيدها)** أي القطعية **(بأولى)** أي بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكيد وطمأنينة القلب **(انتفى)** التوجه المذكور **(هذا على عدم تفاوت القطعي قوة كما أسلفناه)** وأما على تفاوته فبطريق أولى، ثم إذا ثبت أن الإجماع حجة فالحاجة إلى مطلق الحجة والدليل ثابتة، وفي كثرة الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأي دليل اتفق لهم وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع بل ومراد لهم من الشارع كما نطق به الكتاب السنة، وفي الميزان ولأنا وجدنا في حادثة واحدة الكتاب والخبر المتواتر وإن كانت الحاجة الماسة ترتفع بأحدهما فكذا إذا وجد الإجماع معها، ولأن أكثر ما في الباب أنه لا حاجة ولكن فيه فائدة وهو ما ذكرنا من التيسير والتخفيف ورفع المؤنة عن طلب الحق بالاجتهاد لما فيه من زيادة التأكيد وطمأنينة القلب، وأما في زمن الرسول ﷺ فيجوز أن ينعقد الإجماع مع رسول الله ﷺ فيكون الإجماع حجة، وقول الرسول حجة فيكون حجتين، وهكذا تقول في الأمم السالفة إن الإجماع حجة لما قلنا انتهى. هذا وفي التلويح: واعلم أنه لا معنى للنزاع في كون السند قطعياً لأنه إن أريد أنه لايقع اتفاق مجتهدي عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان، وكذا إن أريد أنه لا يسمى إجماعاً لأن الحد صادق عليه، وإن أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لأن إثبات الثابت محال.

مسألة

(لا يجوز أن لا يعلموا) أي مجتهد وعصر **(دليلاً راجحاً)** أي سالماً عن المعارض المكافىء له **(عملوا بخلافه واختلفوا فيما عملوا على وفقه)** أي الدليل الراجح حال كونهم **(مصيبين) في** الحكم لكن بدليل مرجوح **(فقيل كذلك)** أي لا يجوز **(لأن الراجح سبيلهم)** أي المؤمنين **(وعملوا بغيره)** أي بغيره الراجح لأن مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعاً له بل إذا أخذوه منه **(والمجوز)** لعملهم على وفق راجح مصيبين في الحكم لكن المرجوح يقول

(ليس) عدم العلم بالراجح **(بإجماع على عدمه)** أي الراجح **(ليكون)** عملهم بالمرجوح على وفق الراجح **(خطأ)** فإن الخطأ من فعل المكلف وعدم العلم ليس من فعله كما لو لم يحكموا في واقعة بحكم فإنه لا يكون قولاً بعدم الحكم فيها **(وسبيلهم ما عملوا به لا ما)** أي لا الراجح الذي **(لم يخطر لهم بل هو)** أي الذي لم يخطر لهم **(حينئذٍ)** أي حين لم يخطر لهم **(من شأنه)** أن يكون سبيلهم لا أنه سبيلهم بالفعل، واختاره الآمدي، وابن الحاجب. ثم الحاصل أنهم غير مكلفين بالعمل بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم في عدم العلم به لا محذور فيه.

مسألة

(المختار امتناع ارتداد أمة عصر سمعاً وإن جاز) ارتدادهم **(عقلاً)** إذ لا مانع منه **(وقيل يجوز)** شرعاً كما يجوز عقلاً **(لنا أنه)** أي ارتدادهم **(إجماع على الضلالة)** فإن الردة ضلالة وأي ضلالة **(والسمعية)** من الأدلة المتقدمة على حجية الإجماع **(تنفيه)** أي إجماعهم على الضلالة **(واعترض بأن الردة تخرجهم)** أي الأمة **(عن تناولها)** أي السمعية إياهم **(إذ ليسوا أمته)** حينئذٍ **(والجواب يصدق)** إذا ارتدوا أنه **(ارتدت أمته قطعاً)** أي وهو أعظم الخطأ، وأورد صدق أن الأمة ارتدت غير مسلم بطريق الحقيقة وإنما هو مجاز باعتبار ما كان. وأجيب بأن ذلك إذا أطلق بعد وقوع الردة، أما في حالها فالظاهر أنه حقيقة قال السبكي: ويمكن التفات ذلك إلى أن العلة مع المعلول أو سابقة، فإن الارتداد علة خروجهم عن كونهم أمة النبي ﷺ، فإن كان سابقاً على خروجهم صدق معه لفظ الأمة عليهم وإلا فلا، ثم ظاهر دليل المختار أن السمعي قوله ﷺ: «إِنَّ الله لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ» ونظائره كما مشى عليه الآمدي، وابن الحاجب قال السبكي ولو استدل بنحو قوله ﷺ: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ» لكان أوضح، فإنه نص في أن هذه الأمة لا تخلو عن قائم بالحق ويستحيل معه ردة الكل.

مسألة

(ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث) من دية المسلمين **(يتمسك فيه بالإجماع لقول الكل بالثلث إذ قيل به)** أي بالثلث **(وبالنصف والكل وليس)** هذا الظن واقعاً موقعه **(لأن نفي الزائد)** على الثلث **(جزء قوله)** أي الشافعي بوجوب الثلث فقط إذ هو مشتمل على حكمين وجوب الثلث **(و)** نفي الزائد عليه **(لم يجمع عليه)** أي على نفي الزائد لا بد في نفيه من دليل آخر، فإن أبدى وجود مانع من الزيادة كالكفر، أو انتفاء شرط لها كالإسلام، أو عدم الأدلة الدالة على الزيادة فيستصحب الأصل وهو البراءة الأصلية أو غير ذلك من نص أو قياس على عدم وجوب الزيادة، فليس من الإجماع في شيء بل هي أمور خارجة عنه.

مسألة

(إنكار حكم الإجماع القطعي) كإجماع الصحابة بصريح القول أو الفعل المنقول بالتواتر **(يكفر)** متعاطيه **(عند الحنفية وطائفة)** لأن إنكاره يتضمن إنكار سند قاطع وهو يتضمن إنكار

صدق الرسول ﷺ وهو كفر، غير أن نسبة هذا إلى الحنفية ليس على العموم فيهم إذ في الميزان، فأما إنكار ما هو ثابت قطعاً من الشرعيات بأن علم بالإجماع والخبر المشهور، فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى، والتقويم مشير إليه أيضاً إذ فيه لم نبال بخلاف الروافض إيانا في إمامة أبي بكر، وبخلاف الخوارج في إمامة علي لفساد تأويلهم وإن كنا لم نكفرهم للشبهة **(وطائفة لا)** تكفره وهو معزو إلى بعض المتكلمين بناء على أن الإجماع حجة ظنية، لأن دليل حجيته ليس بقطعي فلا يفيد العلم فإنكار حكمه ليس بكفر كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد والقياس، وقد عرفت أن دليل حجيته قطعي في أوائل الباب فلا يتم أمر هذا البناء **(ويعطى الأحكام)** للآمدي **(وغيره)** كمختصر ابن الحاجب أن في هذه المسألة **(ثلاثة)** من الأقوال **(هذين والتفصيل)** وهو **(ما)** كان **(من ضروريات الدين)** أي دين الإسلام وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ووجوب الصلوات الخمس وأخواتها من الزكاة والصيام والحج **(يكفر)** منكره **(وإلا)** إذا لم يكن من ضرورياته بأن كان لا يعرفه منه إلا الخواص، كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة، وإعطاء السدس للجدة وحرمة تزوج المرأة على عمتها وخالتها **(فلا)** يكفر منكره **(وهو)** أي هذا المعطى **(غير واقع)** لأنه يلزم منه أن إنكار نحو الصلاة لا يكفر متعاطيه وهو باطل قطعاً **(إذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة)** فليس في الواقع إلا قولان أحدهما: التكفير مطلقاً وهو الذي مشى عليه إمام الحرمين بما لفظه فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر وهو باطل قطعاً، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبري ليس بالهين. ثم قال: نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب آيلاً إلى الشارع ومن كذب الشارع كفر، والقول الضابط فيه أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جحده كان منكراً للشرع، وإنكار جزء من الشرع كإنكار كله. ثانيهما: التفصيل المذكور وعليه مشى ابن السمعاني، وعلل إكفار من اعتقد في شيء من المجمع عليه المشترك في معرفته الخاصة والعامة خلاف ما انعقد الإجماع عليه بأنه صار بخلافه جاحداً لما قطع به من دين الرسول ﷺ، فصار كالجاحد لصدق الرسول **(وإذا حمل حكم الإجماع على الخصوص)** وهو ما ليس من ضروريات الدين فيما في الأحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا اللازم الباطل لا يصح أيضاً لعدم صحة تقسيمه إلى نفسه وإلى غيره، إذ لا خفاء في أن الإجماع على ما ليس من ضروريات الدين **(لم يتناوله)** أي الإجماع على ما هو من ضرورياته بل يباينه، ثم يقال وليس كون الشيء معلوماً بالضرورة من الدين حكم الإجماع **(لأن حكمه حينئذٍ)** أي الإجماع **(ما ليس)** ناشئاً **(إلا عنه)** أي عن الإجماع، والمعلوم بالضرورة الدينية إنما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهور اشتراك في معرفة كونه منه الخاصة والعامة. ولهذا قال الشيخ صفي الدين الهندي في النهاية: جاحد الحكم المجمع عليه من حيث إنه مجمع عليه بإجماع قطعي لا يكفر عند الجماهير خلافاً لبعض الفقهاء، وإنما قيدنا بالإجماع القطعي لأن جاحد حكم

الإجماع الظني لا يكفر وفاقاً انتهى، وجعل السبكي لمنكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث مراتب منكر إجماع ذي شهرة فيه نص كحل البيع ففي جمع الجوامع كافر في الأصح، وقال في شرح مختصر ابن الحاجب ولا ريب في كفره لتكذيبه الصادق، ومنكر إجماع ذي شهرة لا نص فيه قيل لا يكفر لأنه لم يصرح بتكذيب الصادق، إذ الفرض أن لا نص فيه وإنما كذب المجمعين، والأصح يكفر لأن تكذيبهم يتضمن تكذيب الصادق، ومنكر إجماع ليس بذي شهرة والأصح لا يكفر، وعبر عنه في جمع الجوامع بأنه لا يكون جاحد الخفي ولو منصوصاً، ومثل باستحقاق بنت الابن السدس مع الصلبية فإنه قضى به النبي ﷺ كما في صحيح البخاري وفي شرح المختصر، وقال بعض الفقهاء يكفر لتكذيبه الأمة. وجوابه أنه لم يكذب الأمة صريحاً إذ الفرض أنه ليس مشهوراً فهو مما يخفى على مثله انتهى، وهذا يشير إلى أنه يكفر المنكر له إذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم. **(وفخر الإسلام بالقطعي من إجماع الصحابة نصاً كعلى خلافة أبي بكر، وقتال مانعي الزكاة ومع سكوت بعضهم)** ولفظ فخر الإسلام فصار الإجماع كأنه من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الأصل انتهى، وهذا كما ذكر الشيخ قوام الدين الإتقاني يتعلق بما ذكر من قوله في أول الباب حكمه في الأصل أن يثبت المراد به حكماً شرعياً على سبيل التيقن انتهى، أي حكم الإجماع في أصل وضعه أن يثبت المراد به على سبيل القطع واليقين، كإجماع الصحابة على شيء نصاً فإنه لا يحتمل توهم الخطأ وقيد بالأصل، لأن الإجماع ربما لا يكون موجباً للحكم قطعاً ويقيناً بسبب العارض، كما إذا ثبت الإجماع بنص البعض وسكوت الآخرين، وكثبوت بطلان الحكم في غير ما اختلف فيه الصحابة، وكإجماع العصر الثاني بعد سبق الخلاف، فكأنه قال لما كان حكم الإجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث المتواتر فيكفر جاحد حكم الإجماع في أصل الوضع بأن يكون حكماً أجمع عليه الصحابة كجاحدهما لا حكم كل إجماع ليتناول إجماعاً نص البعض على حكمه وسكت عنه الباقون، وإجماعاً للعصر الثاني بعد سبق الخلاف ويدل على هذا أيضاً قول فخر الإسلام: ثم هذا أي الإجماع على مراتب فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث، وإذا صار الإجماع مجتهداً في السلف كان كالصحيح من الآحاد انتهى، ومنكر حكم خبر الآحاد لا يكفر ويؤيده قول شمس الأئمة السرخسي ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعاً به حتى يكفر جاحده، وهذا أقوى ما يكون من الإجماع ففي الصحابة أهل المدينة وعترة الرسول ﷺ، ولا خلاف بين من يعتد بقولهم إن هذا الإجماع حجة موجبة للعلم قطعاً فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب أو بخبر متواتر انتهى، فظهر أن كون حجر الإسلام قائلاً بإكفار منكر الإجماع السكوتي من الصحابة غير ظاهر من كلامه، بل الظاهر عدم إكفار منكره، بل ذكر الزركشي أنه لا خلاف في أنه لا يكفر ولا يبدع منكر حجية الإجماع السكوتي، أو الذي لم ينقرض أهل عصره، أو

الإجماعات الذي اختلف العلماء المعتبرون في انتهاضه حجة. **(وأما)** منكر إجماع **(من بعدهم)** أي الصحابة **(بلا سبق خلاف فيضلل)** ويخطأ من غير إكفار **(كالخبر المشهور)** أي كمنكره **(والمسبوق به)** أي بخلاف مستقر إجماع **(ظني مقدم على القياس كالمنقول)** أي كالإجماع المنقول **(آحاداً)** بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فإنه بمنزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء **(ووجه الترتيب)** في هذه الإجماعات **(قطعية)** إجماع **(الصحابي إذا لم يعتبر خلاف منكره)** أي إجماعهم **(وضعف الخلاف)** أي خلاف منكر الإجماع **(فيمن سواهم فنزل)** إجماع من سواهم **(عن القطعية إلى قربها)** أي القطعية **(من الطمأنينة ومثله)** أي إجماع من سواهم في النزول عن القطعية **(يجب في)** الإجماع **(السكوتي عن الأوجه فضلل)** منكر حكمه **(وقوي)** الخلاف **(في المسبوق)** بخلاف مستقر **(والمنقول آحاداً فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيهما)** أي في حكمي المسبوق والمنقول آحاداً ولو كان في نفسه غير مسبوق بخلاف **(الاجتهاد)** المجتهد من غير المجمعين **(بخلافه)** حتى يسوغ لذلك المجتهد ولمقلده العمل بما أدى إليه اجتهاده في تلك المسألة من حكم يخالف حكمها إلى أن ينتهي تضافر الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم إلى درجة الإجماع عليه فيصير مجمعاً عليه كمخالفه، وإذ قد جاز الاجتهاد بخلافه لمجتهد من غير المجمعين **(فرجوع بعضهم)** أي المجمعين عنه إلى غيره اجتهاداً يجوز بطريق **(أولى ثم ليس)** هذا الإجماع **(نسخاً)** للأول **(بل معارض)** له **(رجح)** عليه بمرجح من المرجحات حسبما ظهر لأهله وإذا كان كذلك **(فلا يقطع بخطأ الأول ولا صوابه)** في الواقع وكذا الثاني **(بل هو)** أي قول كل بخطأ مخالفه وإصابة نفسه بناء **(على ظن المجتهد)** وهو قد يكون الثابت في نفس الأمر وقد لا **(فدليل القطعية)** لإجماع الصحابة مستفاد **(من إجماع الصحابة على تقديمه)** أي الإجماع **(على القاطع في إجماعهم)** إذ لا يتركون القاطع لظني.

(ومنع الغزالي وبعض الحنفية حجية) الإجماع **(الآحادي إذ ليس نصاً ولا إجماعاً لأنه)** أي الإجماع دليل **(قطعي وحجية غير القاطع)** إنما تكون **(بقاطع كخبر الواحد ولا قاطع فيه)** أي في كون الإجماع الآحادي حجة **(والجواب بل فيه)** أي في كون الإجماع الآحادي حجة قاطع **(وهو)** أي القاطع فيه **(أولويته)** أي الإجماع الآحادي **(بها)** أي بالحجية **(من خبر الواحد الظني الدلالة لأن الإجماع على وجوب العمل به)** أي بخبر الواحد الظني الدلالة الذي تخللت واسطة بين ناقله وبين الرسول ﷺ **(إجماع عليه)** أي على وجوب العمل **(في)** الإجماع **(القطعي المنقول آحاداً)** الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق أولى، لأن احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به أكثر من احتماله في مخالفة المظنون به، وإذا ثبت وجوب العمل به في هذه الصورة يثبت فيما تخلل في نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل **(وقد فرق)** بين خبر الواحد ونقل الإجماع آحاداً **(بإفادة نقل الواحد الظن في الخبر دون الإجماع لبعد انفراده)** أي الواحد **(بالاطلاع)** على الإجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالإطلاع على الخبر **(ويدفع الاستبعاد بعدالة الناقل ولا يستلزم)** نقل الواحد الإجماع **(الانفراد)** به أيضاً **(بل)** يفيد

(مجرد علمه) أي النافل **(فجاز علم الذي لم ينقله أيضاً)** إلا إن عورض الإجماع الآحادي بحال يعمل بما تقتضيه قاعدة التعارض وهو ظاهر. **(مثاله)** أي الإجماع الآحادي **(قول عبيدة** السلماني **(ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، والإسفار بالفجر، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت)** كذا توارده المشايخ رحمهم الله والله تعالى أعلم به. نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين قبل الفجر على حال، وعن إبراهيم قال: ما أجمع أصحاب محمد ﷺ على شيء ما أجمعوا على التنوير بالفجر ثم في التقويم، وحكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نصاً أن إجماع كل عصر حجة إلا أنه على مراتب أربعة: فالأقوى إجماع الصحابة نصاً لأنه لا خلاف فيه بين الأمة، لأن العترة وأهل المدينة يكونون فيهم، ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقين لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم، لأن الصحابة كانوا خلفاء الرسول ﷺ، ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت فوق ما يقع بينهم وبين الرسول، لأن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ رَهْطِي الَّذِينَ أنا فيهم، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَفْشُو الكَذِبُ» فرتبهم النبي ﷺ على مراتب في الخيرية، فكذلك نحن نرتبهم في كونهم حجة لأنها نهاية ما تنتهي إليه صفة الخيرية، ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون إجماعاً اهـ. وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم.

مسألة

(يحتج به) أي الإجماع **(فيما لا يتوقف حجيته)** أي الإجماع **(عليه من الأمور الدينية)** سواء كان ذلك **(عقلياً كالرؤية)** لله تعالى في الدار الآخرة **(لا في جهة ونفي الشريك)** لله تعالى **(ولبعض الحنفية)** وهو صدر الشريعة **(في العقلي)** أي ما يدرك بالعقل **(مفيده العقل لا الإجماع)** لاستقلال العقل بإفادة اليقين، ومشى على هذا إمام الحرمين، ففي برهانه: ولا أثر للإجماع في العقليات فإن المتبع فيها الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق، وتعقبه في التلويح بأن العقلي قد يكون ظنياً فبالإجماع يصير قطعياً كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات، ودفع بأن العقل إن حكم به فلا يكون ظنياً فلا حاجة إلى الإجماع، وإن لم يحكم به إلا أنه حصل له ظن به لم يكن ثابتاً بالعقل بل بالإجماع. **(أو لا)** أي أو غير عقلي **(كالعبادات)** أي كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين **(وفي الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار)** من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع أنه الصحيح ليس بحجة فيها لأنه ليس بأكثر من قول الرسول، وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا، ولهذا قال ﷺ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ وَأَنَا أَعْلَمُ بِأُمُورِ دِينِكُمْ» وكان إذا رأى رأياً في الحرب يراجعه الصحابة في ذلك وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق. ثانيهما،

وهو الأصح عند الإمام الرازي، والآمدي وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب، ونص في البداية على أنه المختار كما قال المصنف: **(والمختار حجة: إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة)** لأن الأدلة السمعية على حجيته **لا تفصل** وقول النبي ﷺ في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب، وإن كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين، وفي الميزان ثم على قول من جعله إجماعاً هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا إن لم يتغير الحال يجب، وإن تغير لا يجب وتجوز المخالفة لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة **(بخلافه)** أي الإجماع **(على)** حسي من الحسيات **(المستقبلات من أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع)** عليه لأنهم لا يعلمون الغيب **(بل)** يعتبر **(من حيث هو منقول)** عمن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الإخبارات وهو ليس من أقسام الإجماع المخصوص بأمة محمد ﷺ، ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكأن لهذا قال المصنف **(كذا للحنفية)** وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق، بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع، وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه، ولا يتمسك بالإجماع فيما تتوقف صحة الإجماع عليه كوجود الباريء تعالى، وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور، لأن صحة الإجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود الباريء وإرساله فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لزم الدور.

وإلى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة والإجماع، وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع، فبرزت خرائدها سافرة اللثام، في أحسن حلة وأكمل قوام، سهلة الانقياد لذوي النهى والأحلام، بتوفيق الملك العليم العلام، بعد أن كانت محجوبة عن كثير من الأفهام، شامخة الأنف أبية الزمام، ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو مضمار الفحول، وميزان العقول، وللظفر بدقائقه ورقائقه، على اختلاف حدائقه وحقائقه تشد الرحال، وللاحتباء بمطارف أزهاره، والاجتناء لأصناف ثماره، والاعتناء ببهجة أنواره والاجتلاء لساطع أنواره تسير الرجال، وفي منازله تتمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأنظار، والله المسؤول في سلوك صراطه المستقيم، والهداية إلى مقصده الأسنى من فضله العميم، إنه سبحانه بيده ملكوت كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم.

الباب الخامس
في القياس

(القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع) منهما **(أي يقال إذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل)** أي قدرتها بها فساوتها، وهذا ظاهر كلام القاضي عضد الدين **(ولم يزد الأكثر)** كفخر الإسلام، وشمس الأئمة السرخسي، وحافظ الدين النسفي وغيرهم **(على)** أن معناه لغة **(التقدير واستعلام القدر)** أي طلب معرفة مقداره نحو **(قست الثوب بالذراع والتسوية في مقدار)** نحو **(قست النعل بالنعل ولو)** كانت التسوية أمراً **(معنوياً)** نحو **(أي فلان لا يقاس بفلان لا يقدر أي لا يساوي)** ومنه قول الشاعر:

خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره **(فرداً مفهومه)** أي التقدير **(فهو)** أي القياس **(مشترك معنوي)** يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما **(لا)** مشترك **(لفظي)** فيهما فقط أو وفي المجموع منهما **(ولا)** حقيقة في التقدير **(مجاز في المساواة كما قيل)** في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فيكون تقدير الشيء مستلزماً للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع، لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن **(وفي الاصطلاح)** على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطىء ويصيب **(مساواة محل لآخر في علة حكم له)** أي لذلك المحل الآخر **(شرعي لا تدرك)** تلك العلة **(من نصه)** أي ذلك المحل الآخر **(بمجرد فهم اللغة)** فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكم له عقلي صرف، والمساواة المذكورة المخيلة في علة حكم له لغوي **(فلا يقاس في اللغة)** كما تقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادي اللغوية أنه المختار **(وإطلاق حكمه)** بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره **(يدخله)** أي القياس في اللغة والقياس في العقلي الصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما للشرعي فيصير الحد مدخولاً **(والاقتصار)** في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب، والبديع على قول المخطئة **(على مساواة فرع لأصل في علة حكمه)** أي الأصل **(يفسد طرده بمفهوم الموافقة)** لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس لأنه من دلالة اللفظ.

(واسم القياس) أي إطلاقه **(من بعضهم عليه)** أي على مفهوم الموافقة **(مجاز للزوم التقييد)** لإطلاقه عليه **(بالجلي)** أي بالقياس الجلي **(وإلا فعلى)** إطلاق القياس على الذي نحن بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل **(التواطؤ)** حتى يكون مفهوم الموافقة قسماً من القياس **(بطل اشتراطهم عدم كون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع)** في القياس لأن دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجاً له وقد فرض أنه منه **(و)** بطل **(إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم)** لأن القياس ليس من دلالة

اللفظ **(ولو)** كان لفظ القياس مشتركاً **(لفظياً)** بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها **(فالتعريف)** المذكور إنما هو **(لخصوص أحد المفهومين)** وهو ما ليس بمفهوم الموافقة **(وأورد عليه)** أي على هذا التعريف **(الدور فإن تعقل الأصل والفرع فرع تعقله)** أي القياس لأن الأصل هو المقيس عليه، والفرع هو المقيس فمعرفتهما موقوفة على معرفته، وقد توقفت معرفته على معرفتهما **(وأجيب بأن المراد)** بالأصل والفرع **(ما صدقا عليه وهو)** أي ما صدقا عليه **(محل)** منصوص على حكمه وهو الأصل وغير منصوص على حكمه وهو الفرع، أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والأصلية، لا الذاتان مع الوصفين وعليه أن يقال **(وهو)** أي هذا المراد **(خلاف)** مقتضى **(اللفظ)** لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات مع ما قام بها من ذلك المعنى، فإرادة الذات مجردة عن ذلك المعنى عناية ينبو عنها التعبير بذلك. **(وقلنا)** المراد بكل من الأصل والفرع **(ركن ويستغني)** بهذا المراد **(عن الدفع)** المذكور **(المنظور)** فيه بهذا **(ثم إن عمم)** كل من تعريفهم وتعريفنا **(في)** القياس **(الفاسد)** والصحيح **(زيد)** كل منهما **(في نظر المجتهد لتبادر)** المساواة **(الثابتة في نفس الأمر)** إلى الفهم **(من المساواة)** المطلقة عن التقيد بقي نظر المجتهد لا المقيد به ولا الأعم بخلاف المقيدة به فإنها أعم من الثابتة في نفس الأمر بأن يطابق ما في نفس الأمر أو لا يطابق **(وعنه)** أي وعن تبادر المساواة الثابتة في نفس الأمر من المساواة المطلقة **(لزم المصوبة)** أي القائلين بأن كل مجتهد يصيب **(زيادتها)** أي هذه الزيادة أيضاً **(لأنها)** أي المساواة عندهم **(لما لم تكن إلا)** المساواة **(في نظره)** أي المجتهد **(كان الإطلاق)** لها **(كقيد مخرج للأفراد إذ يفيد)** الإطلاق **(التقييد بنفس الأمر وافق نظره)** أي المجتهد **(أو لا)** حتى كأنه قيل مساواة في نفس الأمر، ولا مساواة عندهم في نفس الأمر أصلاً بل في نظره، فكان قيداً مخرجاً لجميع أفراد المحدود فلا يصدق الحد على شيء منها فكان باطلاً، وقد ظهر من هذا دفع ما يخطر في بادىء الرأي من أنه إذا لم تكن المساواة عندهم إلا ما في نظر المجتهد فإطلاقها منصرف إلى إرادتها في نظر المجتهد، وإيضاح دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الأمر، وإنما توجد عندهم بعد النظر المفضي إلى الظفر بها، ومن ثمة قالوا كل ما أدى إليه نظر المجتهد صواب وإن ظهر له بعد ذلك خلافه، ولو اعترفوا بوجود مساواة في نفس الأمر لقالوا بخطأ ذلك الاجتهاد الذي ظهر خلافه لا أنه صواب منسوخ بالثاني.

واعلم أنه لما كان ظاهر كلام ابن الحاجب وشارحيه، وصاحب البديع وغيرهم أن القياس ليس فعل المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الأحكام التي سوغ فيها الاجتهاد، وإنما فعل المجتهد استنباطه الحكم منه فهو أمر موجود نظر فيه المجتهد أو لا كالكتاب والسنة، ومشى عليه المصنف غير أنه وقع من ابن الحاجب، وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارحون على ذلك أشار المصنف إليه بقوله: **(ومن نفى كونه)** أي القياس **(فعل مجتهد باختيار المساواة)** في تعريفه للقياس الصحيح **(فأبطل التعريف)** المنقول عن بعض الأصوليين للقياس **(ببذل الجهد الخ)** أي في استخراج الحق **(بأنه)** أي بذل الجهد **(حال**

القائس مع أعميته) فقد ذكر غير جنس المحدود في الحد **(ثم اختار في قصد التعميم)** أي في تعريفه على وجه يعم الصحيح والفاسد **(تشبيه)** فرع بأصل على المخطئة، وبزيادة في نظر المجتهد على المصوبة **(ناقض)** نفسه فإن التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعريفه بما أفسد به تعريف أولئك **(ودفعه)** أي هذا التناقض **(بأن المراد)** بتشبيه فرع بأصل **(تشبيه الشارع)** وهو فعل الشارع **(قد يدفع بأن شرعه تعالى)** الحكم **(في كل المحال)** إنما هو **(ابتداء)** أي دفعة واحدة **(لا بناء على التشبيه)** أي لا أنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء، ثم أثبته في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في العلة التي هي مناط الحكم **(وإن وقع بذلك)** التشريع الدفعي في الجميع **(الشبه)** لبعضها ببعض، وإنما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الإحاطة بجميع الحال **(وأكثر عباراتهم تفيد)** كون القياس **(فعله)** أي المجتهد وحيث لم يكن صحيحاً **(فما أمكن رده)** منها **(إلى فعله)** تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال **(فهو)** أي الرد المذكور **(مخلص)** من عدم صحته وما لا فلا **(وإلا لم يصح لأنه)** أي القياس **(دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أو لا كالنص)** قلت: ولقائل أن يقول لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلاً للمجتهد، وكون النص كذلك أمر اتفاقي بدليل أن الإجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين، وليس ببدعي أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطاً لحكم شرعي يجب العمل به فلا جرم أن قال السبكي: والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم.

ثم إذا عرف هذا **(فمن الثاني)** أي ما لا يمكن رده إلى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريفه بأنه **(تعدية الحكم من الأصل الخ)** أي إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة **(لصدر الشريعة)** فإن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معدياً حكم أصل إلى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الإطلاق. **(ثم فسرها)** أي صدر الشريعة التعدية **(بإثبات حكم مثل الأصل)** في الفرع **(وأورد)** على هذا التعريف **(ما سنذكره)** قريباً في حكم القياس **(فأفاد أنها)** أي التعدية **(فعل مجتهد وليست)** التعدية **(به)** أي بفعل المجتهد **(إذ لا فعل له)** أي للمجتهد في ذلك **(سوى النظر في دليل العلة ووجودها)** في الفرع **(ثم يلزمه)** أي النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع إذا أدى نظره إلى وجودها فيه **(ظن حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى عادة فليست التعدية سواه)** أي سوى ظن حكم الأصل في الفرع وظنه ليس بفعل اصطلاحاً فإنه من مقولة الكيف لا الفعل **(وهو)** أي ظنه في الفرع **(ثمرة القياس)** في نفسه **(لا نفس القياس)** فلا يصدق عليه لأن الثمرة لا تصدق على ما له الثمرة **(ومثله)** أي تعريف صدر الشريعة من حيث إنه لا يمكن رده على وجه سائغ إلى فعله تعالى، وإنه ثمرة القياس لا القياس **(قول القاضي أبي بكر)** واستحسنه الجمهور **(حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما الخ)** أي أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع، وهذا وإن لم يكن لفظ القاضي فهو معناه إذ لفظه في التعريف حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما بأمر جامع

بينهما فيه أي أمر كان من إثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما انتهى، لأن الحمل فعل المجتهد وهو ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس **(وفيه)** أي قول القاضي في إثبات حكم لهما **(زيادة إشعار بأن حكم الأصل)** ثابت **(بالقياس)** كحكم الفرع لأن هذا ينبىء عن التشريك بينهما في إثبات حكم لهما ولا يتحقق ذلك إلا بإثبات الحكم لكل منهما بالقياس وليس كذلك، فإن الحكم في الأصل بالنص أو الإجماع **(وأجيب بأن المعنى كان حكم الأصل)** قبل القياس هو **(الظاهر فظهر)** حكم الأصل **(فيهما)** أي في الأصل والفرع **(بإظهار في القياس الفرع إياه)** والظاهر بإظهار القياس في الفرع إياه أي حكم الأصل، ففائدة قوله في إثبات حكم لهما بيان أن ظهور الحكم في المقيس عليه والمقيس معاً إنما هو بواسطة القياس، لا أن الإثبات في كل منهما به ويصدق أن الحكم فيهما جميعاً يثبت بالقياس باعتبار أحد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع، إذ ظاهر أن افتقار المجموع إلى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه إليه بل يكفي فيه افتقار أحد جزئيه. والحق أن في هذا الجواب عناية ظاهرة، ثم لعله إنما اختار هذه العبارة لإفادة إخراج مفهوم الموافقة، فإن مساواة المنطوق له في الحكم لم تظهر في أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس، بل كانت قبلها ثابتة للعارف باللغة والله سبحانه أعلم. وقال التفتازاني وأنا أظن أن هذا الإشعار إنما يظهر إذا كان قوله بأمر جامع متعلقاً بإثبات حكم، أما إذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا انتهى. قلت: وفيه نظر بل إنما يكون فيه الإشعار المذكور على هذا التقدير لو قال في إثبات حكم أحدهما للآخر أو نفيه عنه. فإن قلت: ويمكن أن يكون المراد بحمل معلوم على معلوم التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقاً كما ذكر الآمدي، أو وجوب التسوية في الحكم عند قصد إثباته فيهما كما ذكر عضد الدين، والتسوية مما يصح حملها على تسوية الله تعالى. قلت: لا يصح لكونه مجازاً لا دلالة عليه والحد يجتنب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح إضافتها إلى الله تعالى، إذ من المعلوم أن المراد بحمل معلوم على معلوم إلحاقه به، وعبر بالمعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل، ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود كما هو اصطلاح الأشاعرة، وقال في إثبات حكم لهما أي المعلومين أو نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي، نحو أن يقال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في القتل بالمحدود في الحكم العدمي، نحو أن يقال في القتل بالمثقل أيضاً قتل تمكن فيه الشبهة فلا يجب فيه القصاص كما في القتل بالعصا الصغيرة، وقال بأمر جامع بينهما فيه لأنه لا بد منه في تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالحمل بلا جامع، ثم السبكي مشى على أن ظاهر كلام القاضي أن هذا آخر الحد، وأن أي أمر كان جرى مجرى تفسير الأمر الذي يجمع بينهما فيه، فإن الجامع ينقسم إلى هذه الأقسام أي ذلك الأمر أعم من الصفة والحكم ثبوتاً ونفياً، وابن الحاجب على أن الجميع الحد فاعترضه بأن بجامع كاف في التمييز ولا

حاجة إلى تفصيل الجامع في الحد. وأجاب القاضي عضد الدين بأن تعيين الطريق فإن زعم أن الأوجز أولى قلنا الأولوية إذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود، وههنا يفيد تفصيل الأقسام أيضاً فكان أولى إذ يفيد أن الجامع قد يكون حكماً شرعياً إثباتاً أو نفياً ككون القتل عدواناً أو ليس بعدوان، وقد يكون وصفاً عقلياً إثباتاً أو نفياً ككونه عمداً أو ليس بعمد، وأورد الحكم إن تناول الصفة كان ذكرها مستدركاً أو لا فيجب أن يقال في إثبات حكم لهما أو صفة. وأجيب بأن الثابت بالقياس لا يكون إلا حكماً شرعياً على الصحيح كما سيأتي في فصل الشروط بخلاف الجامع فإنه قد يكون وصفاً عقلياً، وأورد أيضاً أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لأنه اعتبر فيه الإثبات وهو مستلزم للثبوت تصوراً، وإن لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غير مطابق للواقع وثبوت حكم الفرع فرع معرفة القياس فتتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دوراً، وأجيب بأنا لا نسلم أن تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لإمكان تصور ثبوت حكم الفرع بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذه في تعريف القياس موجباً للدور، واعترضه أيضاً الشيخ تقي الدين السبكي بأن قوله أو نفيه حشو وقوله ليندرج الإلحاق في الثبوت والنفي ضعيف، فإن الإلحاق في النفي إنما هو في الحكم بالعدم لا في نفس العدم، والحكم بالعدم ثبوتي لا عدمي كالحكم بالوجود، ألا يرى أنا نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو ثبوتي، وإن كان منه عدم التحريم وعدم الحل والعدم إنما هو في المحكوم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل، فإن قلت عدم الحرمة أعم من الحل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذي لا حل معه هو العدم العقلي، وذلك لا يثبت بالقياس ولا يقاس عليه شرعاً وعدم الحرمة المستند إلى الشرع هو الحل بعينه انتهى. قال الكرماني: أو نقول إثبات الحكم أعم من أن يكون إيجاباً أو سلباً فهذا مما لا جواب له.

(ومن الأول) أي ما يمكن رده إلى فعله تعالى على وجه سائغ تعريف المنار له بقوله: **(تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة فإنك علمت أن التقدير يقال على التسوية فرجع)** هذا **(إلى تسويته تعالى محلاً بآخر على ما ذكر)** آنفاً من **(أنهما)** أي المحلين هما **(المراد بهما)** أي بالفرع والأصل **(ويقرب منه)** أي من هذا التعريف أنه ظاهر في أن القياس فعل المجتهد ويمكن رده إلى فعله تعالى على وجه سائغ **(قول أبي منصور)** الماتريدي **(إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر فتصحيحه بإبانة الشارع بخلاف قولهم)** أي جمع من الحنفية أنه اختار الإبانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنساً **(إنه)** أي اختيارها **(لإفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت، بل المثبت هو سبحانه)** فإنه لا يصح حينئذٍ حمل الإبانة على إبانة الشارع، ثم هذا التعليل غير تام **(لأن)** الأدلة **(السمعية)** من الكتاب والسنة **(حينئذٍ)** أي حين إذ كان القياس في الحقيقة مظهراً للحكم لا أنه مثبت له **(كلها كذلك)** أي في الحقيقة مظهرة للحكم لا مثبتة له لأنها **(إنما تظهر الثابت من حكمه وهو)** المعنى **(النفسي ثم عليه)** أي هذا التعريف أن يقال **(إن إبانته)** أي الشارع **(الحكم ليس)** ذلك **(نفس الدليل)** الذي هو

القياس (بل) ذلك أمر (**مرتب على النظر الصحيح فيه**) أي في الدليل عادة وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس.

(**ويجب حذف مثل في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الأصل غير أنه**) أي الحكم (**نص عليه في محل**) وهو الأصل (**والقياس يفيد أنه**) أي الحكم (**في غيره**) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (**أيضاً**). قال المصنف يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له إضافتان إلى الأصل باعتبار تعلقه به، وباعتباره يسمى حكم الأصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلاً بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدر شيء واحد متعلق بالمقدوارت وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة (**وكذا**) يجب حذف (**مثل في بمثل علته**) لأن العلة الباعثة على الحكم في الأصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع كما ستعلم (**ومبنى هذا الوهم**) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير (**حتى قال محقق**) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (**لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل، وثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها**) في الفرع (**لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك**) أي وبالعلم بعلة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع (**يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسي جزئي حقيقي لأنه**) أي الخطاب (**وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر**) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين (**إنما هو حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كالبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي يمتنع أن يقوم بعينه بغيره، والكائن هنا مجرد إضافات متعددة لواحد شخصي وكذلك**) أي تعدد الإضافات له (**لا يمنعه الشخصية فالتحريم المضاف إلى الخمر**) هو (**بعينه له إضافة أخرى إلى النبيذ ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة إلى المقدورات ليست**) القدرة (**قائمة بها**) أي بالمقدورات (**بل به تعالى ولها**) أي القدرة بالنسبة (**إلى كل مقدور إضافة يعتبرها العقل**) وكما قال الأشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة حقيقية لأنها إضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور (**وكذا الوصف**) المعدي الصالح الذي هو العلة الباعثة واحد في الأصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (**إذ ليس**) الوصف (**المنوط به**) الحكم (**الوصف الجزئي بل**) الوصف المنوط به الحكم هو الوصف (**الكلي وهو**) أي الوصف الكلي (**بعينه ثابت في**) كل (**المحال**) أصلاً وفرعاً (**فمناط حرمة الخمر الإسكار مطلقاً لا إسكار الخمر لأنه**) أي إسكار الخمر (**قاصر عليه**) أي على الخمر وذكرها إما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها (**فتمتنع التعدية**) لامتناع تعدية العلة القاصرة كما سيأتي. (**وهذا**) أي كون المناط الوصف الكلي لا أنه جزئي من جزئياته (**لأنه**) أي الوصف الكلي (**المشتمل على المفاسد**) أي باعتبار مناسبته للتحريم الذي هو الحكم لاشتماله على المفاسد التي يجب حفظ الإنسان منها (**واشتماله**) عليها (**ليس بقيد كونه إسكار كذا بل**) باعتبار أنه (**إسكار**) مطلق (**وهو بعينه ثابت في المحال**) كلها كما هو شأن وجود المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجودة فيه (**وعلى هذا كلام الناس**). قال

رحمه الله: وهذا تعريض بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس **(وإنما يحصل من العلمين)** أي العلم بعلة الحكم في الأصل والعلم بثبوتها في الفرع **(ظن)** للحكم في الفرع **(لجواز كون خصوص الأصل شرطاً)** للحكم فيه **(و)** خصوص **(الفرع مانعاً)** منه **(وأورد على عكس التعريف أمران: الأول قياس العكس)** وهو إثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض علته فإنه قياس والتعريف لا يتناوله لانتفاء المساواة فيه بين الأصل والفرع في الحكم والعلة **(فإنه مثبت لنقيض حكم الأصل في الفرع كقول حنفي)** لإثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في ظاهر الرواية من غير خلاف، أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة، أو مالكي لإثباته هذا في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضاً، بل قول جمهور العلماء كما قال القاضي عياض لا شافعي أو حنبلي، لأن جديد الشافعي وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق الاعتكاف **(لما وجب الصوم شرطاً للاعتكاف بنذره)** أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلاً: نذرت الاعتكاف صائماً **(وجب)** الصوم للاعتكاف **(بلا نذر)** للصوم معه **(كالصلاة لما لم تجب شرطاً له)** أي للاعتكاف **(بالنذر)** كأن يقول لله علي أن اعتكف مصلياً **(لم تجب)** في الاعتكاف **(بغير نذر ومضمون الشرط في الأصل الصلاة)** وهو عدم الوجوب بالنذر **(و)** في **(الفرع الصوم)** وهو الوجوب بالنذر **(علة لمضمون الجزاء)** وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذره، وعدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بنذرها **(فيهما)** أي في الأصل والفرع، فإذن أثبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف المطلق بعلة وجوبه فيه بنذره، وهذا هو الفرع قياساً على إثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا نذرها بعلة عدم وجوبها فيه بنذرها وهذا هو الأصل، فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم الأصل في الفرع بنقيض علة حكم الأصل.

(أجيب بأن الاسم فيه) أي إطلاق اسم القياس على هذا **(مجاز ولذا)** أي ولكون إطلاقه عليه مجازاً **(لزم تقييده)** أي إطلاق اسمه عليه بالعكس إذا أريد به **(أو)** الاسم فيه **(حقيقة)** ولا نسلم انتفاء المساواة فيه بل نقول: **(والمساواة)** فيه **(حاصله ضمناً)** وبيان ذلك من وجهين: أحدهما: ما أشار إليه بقوله: **(لأن المراد مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم له)** أي للاعتكاف **(بنذره)** أي الصوم له **(في حكم هو اشتراط الصوم بمعنى لا فارق)** أي أما بطريق إلغاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر، لأن وجوده وعدمه سواء كما في الصلاة، فإن وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو، وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة التي فيها نذره فكذا في الصورة التي ليس فيها نذره، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي **(أو بالسبر عند قائله)** بالموحدة **(منهم)** أي الحنفية ويأتي الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى **(أي هي)** أي علة وجوب الصوم للاعتكاف في صورة نذره معه. **(أما الاعتكاف أو هو)** أي الاعتكاف **(بنذر الصوم أو غيرهما)** أي غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به **(والأصل عدمه)** أي عدم غيرهما **(والنذر ملغى)** حال كونه **(فارقاً)** بين الاعتكافين **(أو وصفاً للسبر)** أي لا حد أقسامه **(بالصلاة)** أي بنذرها فيه مع عدم وجوبها فيه **(فهي)** أي علة وجوب

الصوم في الاعتكاف المقترن بنذره إنما هي **(الاعتكاف)** فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع، واشتراط الصوم فيهما حكم والاعتكاف علة، وإن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء الوصف الفارق للعلة، وهو كونها مقترنة بالنذر أو أحد أوصاف السبر فلا تجب مساواة الصوم لها، فلا يضر عدمها بينهما لأنها لا تجب إلا في المقيس والمقيس عليه، وهي حاصلة إذ الاعتكاف بغير نذر الصوم مساوٍ للاعتكاف بنذره في الحكم، وهو وجوب الصوم فيهما وفي العلة وهي الاعتكاف المطلق المشترك بينهما. ثانيهما: ما أشار إليه بقوله **(أو الصوم)** بالجر عطفاً على الاعتكاف في قوله لأن المراد مساواة الاعتكاف أي أو لأن المراد مساواة الصوم **(مع نذره)** في الاعتكاف **(بالصلاة بالنذر)** أي مع نذرها فيه **(في حكم هو عدم إيجاب النذر)** لما تعلق به أي كما أن لا تأثير للنذر في وجوبها فيه، فكذا لا تأثير للنذر في وجوب الصوم فيه. فالأصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونهما عبادتين، والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب، والمقصود إضافة وجوب الصوم إلى نفس الاعتكاف كما أشار إليه بقوله: **(وهو)** أي قياس العكس على هذا الوجه **(ملزوم المطلوب وهو)** أي المطلوب **(أن وجوبه)** أي الصوم **(بغيره)** أي النذر وهو الاعتكاف **(والأوجه كونه)** أي قياس العكس **(ملازمة)** شرعية **(وقياساً)** لبيانها كما ذكر الإمام الرازي وغيره، ففيما نحن فيه هكذا **(لو لم يشرط الصوم للاعتكاف)** بلا نذر **(لم يشرط)** الصوم له **(بالنذر كالصلاة لم تشرط)** للاعتكاف بلا نذر **(فلم تشرط)** للاعتكاف **(به)** أي بالنذر، وإنما كان هذا أوجه **(لعمومه)** أي هذا التوجيه لهذا ولغيره، أعني **(قول شافعي في تزويجها)** أي الحرة العاقلة البالغة **(نفسها يثبت الاعتراض)** للأولياء **(عليها فلا يصح منها كالرجل لما صح منه)** تزويج نفسه **(لم يثبت)** الاعتراض لهم **(عليه فمضمون الجزاء في الأصل، وهو الرجل علة للحكم مضمون الشرط)** بالجر على البدل أو عطف بيان من الحكم حال كونه مضمون الشرط **(قلب الأصل)** أي عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة لثبوت الاعتراض عليها.

ولما كان هذا مذكوراً في نسخ شرح القاضي عضد الدين، وكان غير متجه ظاهراً لأنه لا يتأتى فيه ملازمة وقياس لبيانها نبه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار إليه الكرماني بقوله: **(والوجه قلبه)** أي لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه **(والمساواة)** بين المقيس والمقيس عليه حاصلة **(في هذا)** القلب **(على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره في المثال لو صح)** منها **(لما ثبت الاعتراض)** عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه **(فعدم الاعتراض تساوى به الرجل على التقدير)** لصحة نكاحها. **(والمساواة في التعريف وإن تبادر منه)** أي من إطلاقها **(ما في نفس الأمر كما تقدم)** آنفاً **(هي أعم مما)** أن يكون **(على التقدير)** أو مطلقاً لكن الأبهري دفع ما ذكره الكرماني بأن لما تدل على الملازمة بين الشيئين مع وقوع الملزوم، ولا دلالة على كون الملزوم علة للازم بل الملزوم فيها كما في سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للازم، وأن يكون معلولاً له وأن يكونا معلولي علة واحدة أو متضايفين، وأن علة الحكم في القياس إذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم في الأصل

على وجود العلة، ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه، ثم قال: وليت شعري كيف يلزم بما صححه ثبوت الملازمة الأولى بالثانية، فإنه لا يلزم في العلل الشرعية أن يكون عدمها مستلزماً لعدم الحكم لكونها علامات أو بواعث. قال المصنف: فإن قلت: فما جواب الحنفية عن هذه الملازمة؟ قلت: هو أن يقال: إن عنيت أن الاعتراض عليها من الأولياء في تزويجها نفسها يثبت مطلقاً فهو ممنوع وهو المفيد له، وإنما يثبت عندهم عليها إذا زوجت نفسها من غير كفء وحينئذٍ لا يفيده، لأن ذاك لحق الولي في إلزامها إياه بنسبة غير كفء إليه دفعاً لضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كفء ليس له اعتراض عليها.

(الثاني) من الأمرين الموردين على عكس التعريف **(قياس الدلالة)** وهو **(ما)** أي القياس الذي **(لم تذكر)** العلة **(فيه بل)** ذكر فيه **(ما يدل عليها)** من وصف ملازم لها **(كقول شافعي في المسروق يجب)** على السارق **(رده)** حال كونه **(قائماً)** وإن قطعت اليد فيه **(فيجب ضمانه)** عليه حال كونه **(هالكاً)** وإن قطعت اليد فيه أيضاً **(كالمغصوب)** فإن الحكم فيه بالإجماع وليس وجوب الرد عليه علة الضمان بل هي اليد العادية، وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب متساويان فيه، وإنما خص الشافعي بهذا القول وإن وافقه عليه الحنبلي، لأن الحنفي والمالكي لا يقولان بهذا الإطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه. **(وأجيب بأن الاسم فيه)** أي قياس الدلالة **(مجاز لاستلزام المذكور فيه)** أي قياس الدلالة **(العلة)** فهو من إطلاق اللازم على الملزوم ومن ثمه لا يستعمل إلا مضافاً، والقياس إذا أطلق إنما يراد به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب عوّل أبو الحسين **(ومنهم من رده)** أي قياس الدلالة **(إلى مسماه)** أي قياس العلة **(بأنه)** أي قياس الدلالة **(يتضمن المساواة فيها)** لاستلزام الجامع لها فإذن قياس الدلالة داخل في قياس اللغة، إذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحاً أو ضمناً فلا يضر انطباق التعريف عليه **(فقياس النبيذ)** في وجوب الحد بشربه **(على الخمر)** في وجوب الحد بشربها **(برائحة المشتد)** فيهما **(يتضمن ثبوت المساواة في الإسكار)** الذي هو العلة في هذا الحكم **(ولا يخفى أن القياس حينئذٍ)** أي حين كان العلة متضمنة **(غير المذكور وأركانه)** أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقته إلا بحصولها **(للجمهور)** أربعة: الوصف **(الجامع)** هذا هو **الأول (والأصل)** وهذا هو الثاني وهو إما **(محل الحكم المشبه به)** كما عليه الأكثر من الفقهاء والنظار **(أو حكمه)** أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة **(أو دليله)** أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون **(ومبناه)** أي هذا الخلاف في أن المراد بالأصل هنا اصطلاحاً أحد هذه الأمور **(على أن الأصل ما يبتنى عليه غيره)** ولا خفاء في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الأصل، والحكم في الأصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يبتنى عليه الحكم في الفرع، إما ابتداء كابتنائه على الحكم في الأصل، أو بواسطة كابتنائه على المأخذ والمحل إذا أصل الأصل أصل فلا بعد في تسمية أحد هذه بالأصل، أما على **أن الأصل ما** يكون مستغنياً عن غيره بني عليه أو لا فيختص المحل المشبه به بكونه أصلاً لاستغنائه عن الحكم وعن دليله، وهو النص

أو الإجماع لإمكان تحققه بدونهما وافتقارهما إليه، لأن الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لايمكن تحققه بدون محله، والدليل أيضاً لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل، ومن هنا قيل كون الأصل المحل أولى لكونه أتم في معنى الأصالة منها لوجود المعنيين فيه، وذكر في كشف البزدوي أنه الأشبه **(وعليه)** أي أن الأصل ما يبتنى عليه غيره **(قيل)**: أي قال الإمام الرازي ما معناه **(الجامع فرع حكم الأصل أصل حكم الفرع)** إذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلاً بالنسبة إلى شيء فرعاً بالنسبة إلى آخر، لأن الأصالة والفرعية من الأمور الإضافية، ولا خفاء في أن الوصف الجامع يستنبط من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الإجماع، وفي المحل المشبه يعلم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه **(إلا أنه)** أي استنباط الجامع من الحكم **(يخص)** العلل **(المستنبطة)** لا المنصوصة وهي قد تكون منصوصة فهو بالنظر إلى الأعم الأغلب، ثم في شرح القاضي عضد الدين مشيراً إلى هذا وهذا الصحيح انتهى، لأن في ذلك حقيقة الابتناء، وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة.

(وحكم الأصل) وهذا هو الركن الثالث. **(والفرع)** وهذا هو الركن الرابع. **(المحل المشبه)** على القول بأن الأصل هو المشبه به كما عليه الأكثر **(أو حكمه)** أي الحكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون، واختاره الإمام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لأنه هو المفتقر إلى غيره، والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء لما سموا المحل المشبه به أصلاً لكونه الأولى كما تقدم سمي المحل المشبه فرعاً على طريق المناسبة، أو من إطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحد إنه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعاً لدليل حكم الأصل.

ثم شرع في قسيم قول الجمهور وهو **(وظاهر قول فخر الإسلام وركنه ما جعل علماً على حكم النص)** مما اشتمل عليه النص **(وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه أنه)** أي ركن القياس **(العلة الثابتة في المحلين)** الأصل والفرع، بل هو صريح فيه بأن المراد بما **جعل** علماً أي علامة عليه المعنى المعرف لحكم الشرع في المحل، ووافق فخر الإسلام على هذا القاضي أبو زيد، وشمس الأئمة السرخسي، حيث قال: ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكماً على حكم النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص، ويكون الفرع به نظيراً للأصل في الحكم الثابت باعتباره في الفرع، لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى، وأفصح به صاحب الميزان أيضاً فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا هو الصحيح، وهو قول مشايخنا بسمرقند، وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي **جعل** علماً على ثبوت الحكم في الفرع، ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف المذكور، فكان الأولى نسبته إليهم إن لم ينسب إلى الحنفية لا إلى فخر الإسلام لا غير. ثم

إنما قال علماً لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات، ثم الحكم إن كان في المنصوص عليه مضافاً إلى النص، وفي الفرع إلى العلة كما عليه مشايخ العراق، وأبو زيد، والسرخسي، وفخر الإسلام ومتابعوهم يكون ذلك المعنى علماً على وجود حكم النص في الفرع، وإن كان مضافاً إلى العلة في الأصل، والفرع كما عليه جمهور الأصوليين ومشايخ سمرقند، والشافعي يكون ذلك المعنى علماً على ثبوت النص فيهما. وقوله مما اشتمل عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علماً على حكم النص من الأوصاف التي اشتمل عليها النص إما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس، أو بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم، لأن ذلك المعنى لما كان مستنبطاً من النص لا بد من أن يكون ثابتاً به صيغة أو ضرورة، والضمير في له وحكمه للنص وفي بوجوده لما والباء للسببية، وفي فيه للفرع أي جعل الفرع مماثلاً للمنصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع، وقيل هذا احتراز عن العلة القاصرة.

(والمراد) بثبوت العلة في المحلين **(ثبوتها)** فيهما **(وهو)** أي ثبوتها فيهما **(المساواة الجزئية)** بينهما فيها **(لا)** المساواة **(الكلية لأنها)** أي المساواة الكلية **(مفهوم القياس الكلي المحدود)** أي من حيث هو **(والركن جزؤه)** أي القياس **(في الوجود وقد يخال)** أي يظن أن قول فخر الإسلام هو الوجه **(لظهور أن الطرفين شرط النسبة كالأصل والفرع هنا لا أركانها)** أي النسبة **(فهما)** أي الطرفان **(خارجان عن ذات النسبة المتحققة خارجاً والركنية)** إنما تثبت لما يتوقف عليه الشيء **(بهذا الاعتبار)** أي كون ذلك المتوقف جزء المتوقف في الوجود وهو منتف فيما عدا الوصف الجامع **(ثم استمر تمثيلهم)** أي الأصوليين **(محل الحكم)** يعني **(الأصل بنحو البر والخمر)** في قياس الذرة والنبيذ عليهما في حكمهما **(تساهلاً تعورف وإلا فليس في التحقيق)** محل الحكم الأصل **(إلا فعل المكلف)** كما يذكر **(لا الأعيان)** المذكورة **(ففي نحو النبيذ الخاص)** أي المسكر **(محرم كالخمر الأصل شرب الخمر والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة)**. وفي الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الأصل بيع البر ببر أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة.

(وحكمه) أي القياس **(وهو الأثر الثابت به)** أي بالقياس **(ظن حكم الأصل في الفرع أيضاً)** لا مثله كما سلف تحقيقه من حكم الفرع هو حكم الأصل، وإنما حصل من العلمين ظن لجواز كون خصوص الأصل شرطاً والفرع مانعاً **(وهو)** أي ظن حكم الأصل في الفرع **(معنى التعدية والإثبات والحمل)** المذكور في تعاريف القياس **(فتسميته)** أي ظن حكم الأصل في الفرع **(تعدية اصطلاح فلا يبالى بإشعاره)** أي لفظ التعدية **(لغة بانتفائه)** أي الحكم **(من الأصل)** كما أورده صدر الشريعة على من ذكر التعدية، وهذا ما وعد به المصنف في تعريف القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سيذكر **(وما قيل)** أي وما أجاب به صدر الشريعة عن

هذا الإيراد من قوله **(بل يشعر)** لفظ التعدية **(ببقائه)** أي الحكم **(فيه)** أي في الأصل **(كقولنا للفعل متعد إلى المفعول مع أنه)** أي الفعل **(ثابت في الفاعل)** أيضاً **(إثبات اللغة بالاصطلاح)** وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز **(مع أنه)** أي بقاء المتعدي في المتعدى منه **(مما لا يشعر به)** لفظ التعدية **(بل)** إنما يشعر **(بانتقاله)** أي المتعدي من المتعدى منه **(إذ تعدي الشيء إلى آخر انتقاله)** أي الشيء **(إليه)** أي الآخر **(برمته)** أي جملته **(لولا الاصطلاح)** لأن التعدي لغة هو التجاوز عن الشيء بمعنى عدم الاقتصار عليه، فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة عليه، وليس الكلام إلا في المعنى الحقيقي اللغوي له **(وتقسيم المحصول القياس إلى قطعي وظني لا يخالفه)** أي قولنا حكم القياس ظن حكم الأصل في الفرع **(إذ قطعيته)** أي القياس **(بقطعية العلة و)** بقطع **(وجودها)** أي العلة **(في الفرع ولا يستلزم)** كون القياس قطعياً **(قطعية حكمه)** أي الفرع **(لما تقدم)** من جواز كون خصوص الأصل شرطاً وخصوص الفرع مانعاً، بل ويجوز أن يكون القياس قطعياً وحكمه المستفاد منه ظنياً، ويكون حاصله أنا قطعنا بإلحاق فرع لأصل في حكمه المظنون **(غير أن تمثيله)** أي المحصول لهذا **(بما هو مدلول النص أعني الفحوى)** أي فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإنه قياس قطعي لأنا نعلم أن العلة هي الأذى، ونعلم وجودها في الضرب ولكن الحكم هنا ظني لأن دلالة الألفاظ عنده لا تفيد إلا الظن **(مناقضة)** لأن كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعي وآخرين منهم هو في التقسيم الأول للمفرد باعتبار دلالته يقتضي أن اللفظ لم يدل عليه لأن القياس إلحاق مسكوت عنه بملفوظ، وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه بالالتزام والله سبحانه أعلم.

فصل في الشروط

(منها لحكم الأصل أن لا يكون) حكم الأصل **(معدولاً)** به وحذفه مع أن العدول وهو الميل عن الطريق لازم، فلا يبنى منه المجهول والمفعول إلا بالباء مسامحة لكثرة استعماله **أن** لا يكون حكمه مائلاً، أو كما في التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل، وهو الضرب فيكون متعدياً فلا حاجة إلى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أي أن لا يكون حكمه مصروفاً **(عن سنن القياس)** أي طريقه **لأنه** متى كان عادلاً عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به، فإن المقصود من حكم الأصل إثبات ذلك الحكم في الفرع بالقياس على الأصل، ومتى كان ثبوته على خلاف القياس كان القياس رداً لذلك الحكم ودفعاً له فلم يمكن إثباته به، إذ لا يمكن إثبات الشيء بما يقتضي عدم ثبوته، وحكم الأصل الجاري على سنن القياس **(أن يعقل معناه)** أي حكم الأصل **(ويوجد)** معناه **(في آخر فما لم يعقل)** **معناه** **(كأعداد الركعات)** في الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات **(والأطوفة)** أي وكأعداد الأشواط وهي سبعة في أصناف الأطوفة المشروعات **(ومقادير الزكاة)** من ربع العشر في النقدين وغيره في غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور في الكتب الفقهيات **(وبعض ما خص بحكمه)** أي ما يكون حكم الأصل مخصوصاً به **(كالأعرابي بإطعام كفارته أهله)** وهو

إشارة إلى ما عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: هلكت يا رسول الله قال: «وما أهلكك؟». قال: وقعت على أهلي في رمضان. فقال: «هل تجد ما تعتق رقبة». قال لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال لا. قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟» قال لا. ثم جلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال: «تصدق بهذا» فقال: أعلى أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك» رواه الستة واللفظ لمسلم. وفي رواية لأبي داود: «كله أنت وأهل بيتك وصم يوماً واستغفر الله»، لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء، إذ لا دليل على ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أحمد وأحد قولي الشافعي، وجزم به عيسى بن دينار من المالكية وأن تناوله وعياله من التمر المذكور كان بعده تعينه للكفارة وأنها سقطت عنه بذلك، والأول ظاهر السياق ويؤيده ما في رواية منصور عند البخاري أطعم هذا عنك، وابن إسحاق عند البزار فتصدق به عن نفسك. والثاني احتمال يؤيده ما روى الدارقطني عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال للرجل: «انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله عنك» لولا أنه ضعيف، وقد أسند أبو داود الجزم به إلى الزهري فقال: زاد الزهري وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بدّ من التكفير. قال شيخنا المصنف رحمه الله وجمهور العلماء على قول الزهري، وقال الإمام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى، والأظهر إن شاء الله تعالى أنه لما قال له ﷺ «تصدق بهذا» لم يقبضه، بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره، فأذن له حينئذٍ في أكله منه وإطعامه أهله فكان تمليكاً مطلقاً بالنسبة إليه وإلى أهله، وكان أخذه له أخذاً بصفة الفقر المشروحة لا أنه ملكه ملكاً مشروطاً بصفة هي إخراجه عنه في كفارته فيبتنى على الخلاف المشهور في التمليك المقيد بشرط، ولا أن فيه إسقاط الكفارة ولا أكل المرء ومن لزمه نفقتهم من كفارة نفسه، وعلى هذا مشى الحافظ رحمه الله. ثم الرجل المذكور ذكر عبد الغني وابن بشكوال أنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي، واستندا في ذلك إلى ما ناقشهما فيه شيخنا الحافظ وذكر أنه لم يقف على تسميته.

(أو عقل) معناه، **(ولم يتعد)** حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلى رتبة منه في ذلك المعنى **(كشهادة خزيمة نص على الاكتفاء بها)** فروى الطبراني وابن خزيمة بسند رجاله موثقون عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي ﷺ اشترى فرساً من سواء بن الحارث المحاربي فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له: «ما حملك على هذا ولم تكن حاضراً معنا؟»، فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً فقال النبي ﷺ: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ فَحَسْبُهُ» وفي تفسير سورة الأحزاب من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه في حديث وجدتهما مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين. **(وليس)** النص على الاكتفاء بشهادته **(مفيد الاختصاص)** أي اختصاصه بهذه الخصوصية **(بل)** مفيد اختصاصه بها **(المجموع منه)** أي

النص على الاكتفاء بشهادته **(ومن دليل منع تعليله)** أي النص على ذلك **(وهو)** أي دليل منع تعليله **(تكريمه)** أي خزيمة **(لاختصاصه)** أي خزيمة **(بفهم حل الشهادة له ﷺ)** عن إخباره ﷺ من بين الحاضرين بناء على أن إخباره بذلك في إفادة العلم بمنزلة العيان، وكيف لا والشرع قد جعل التسامع في بعض الأحكام بمنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى. **(فلا يبطل)** اختصاصه **(بالتعليل)** أي فلم يجز تعليله أصلاً حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره ممن هو مثله أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعليل يبطله **(فقول فخر الإسلام)** إنّ الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه **(ثبت كرامة)** له **(فلا يبطل بالتعليل)** ولفظه فلم يصح إبطاله بالتعليل **(في غير موضعه)** قال المصنف: لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل يعديها إلى غيره فإنما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم، **(والنسبة)** أي نسبة الاختصاص **(إلى المجموع)** من دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل فليلحق غيره به **(لأنه)** أي الاختصاص **(بالإثبات)** أي إثبات الاكتفاء بشهادته **(وهو)** أي إثباته والمراد دليل إثباته **(نص الاكتفاء به)** شاهداً **(والنفي)** أي وبنفي الاكتفاء **(عن غيره وهو)** أي النفي عن غيره **(بمانع الإلحاق)** لغيره به وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور **(فمجرد خروجه)** أي هذا الحكم المخصوص به خزيمة وهو الاكتفاء بشهادته وحده **(عن قاعدة)** عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات المطلقة **(لا يوجبه)** أي اختصاصه به **(كما ظن)** وهو ظاهر كلام الآمدي، وابن الحاجب إلا أنهما جعلاه من قبيل ما لا يعقل معناه، وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجبه **(لجواز الإلحاق بالمخصص)** على صيغة اسم المفعول **(بجواز تعليل دليل التخصيص)** وشموله لغير المخصص أيضاً. **(ومثله)** أي الاكتفاء بشهادة خزيمة وحده في كونه عقل ولم يتعد إلى غيره **(قصر المسافر)** السفر الشرعي الرباعية من المكتوبات **(امتنع تعليله)** أي قصرها **(بما يعديه)** أي قصرها إلى غير المسافر **(لأنها)** أي العلة للقصر **(في الحقيقة المشقة)** لأنها المعنى المناسب للرخصة به وبأمثاله من الرخص الثابتة للمسافر **(وامتنع اعتبارها)** أي المشقة نفسها **(لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة)** معينة منها **(تعتبر مناطاً)** للقصر **(فتعينت)** العلة لذلك **(مشقة السفر فجعلت)** العلة **(السفر)** لكونه مظنتها **(فامتنع)** قصرها **(في غيره)** أي السفر **(والسلم)** أي ومثل الاكتفاء بشهادة خزيمة في كونه عقل ولم يتعد إلى غيره **(بيع ما ليس في الملك)** أي بيع آجل بعاجل بشرائط مخصوصة شرع **(لمصلحة المفاليس)** ومن ثمه سمي بيع المفاليس **(ينتفعون بالثمن عاجلاً ويحصلون البدل آجلاً على ما تشهد به الآثار)** إذ الجواز مختص بالسلم من بين سائر ما ليس في الملك، إذ القاعدة الشرعية أن جواز البيع يقتضي محلاً مملوكاً للبائع، أو ذا ولاية له عليه موجوداً مقدور التسليم حال العقد حساً وشرعاً، حتى لو باع مسلم ما لا يملك ولا ولاية له عليه ثم ملكه وسلمه، أو الآبق لغير من هو في يده، أو الخمر لا يجوز لعدم الملك، والولاية في الأول وعدم القدرة على التسليم في الثاني حساً وشرعاً في

الأخير، وهذه القاعدة ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع ما ليس في ملك الإنسان ولا ولاية له عليه لما في السنن الأربع عنه ﷺ: «وَلاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» قال الترمذي حسن صحيح، وقال الحاكم صحيح على شرط جملة من أئمة المسلمين، والمراد به ما ليس بمملوك له ولا ولاية له عليه للإجماع على أنه لو باع ما عنده وهو غير مالك له ولا ولاية له على بيعه لا يجوز، وعلى أنه لو باع ما في ملكه وليس بحضرته وماله ولاية على بيعه بوكالة أو وصاية يجوز، ولنهيه ﷺ عن شراء العبد وهو آبق كما رواه ابن ماجه، ولقوله ﷺ: «إِنَّ الله حَرَّمَ الخَمْرَ وَثَمَنَهَا» كما رواه أبو داود بإسناد حسن: «وَإِنَّ الله لَعَنَ الْخَمْرَ وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا» كما رواه أحمد بإسناد صحيح إلى غير ذلك لكنه رخص في السلم كما يعلم قريباً (**غير أنه اختلف في جوازه حالاً فلما كان حاصله**) أي السلم (**تخصيصاً عند الشافعي**) لعموم النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان (**علله**) أي الشافعي (**بدفع الحرج بإحضار السلعة محل البيع ونحوه**) أي نحو محله لأن دليل التخصيص يعلل، وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل. (**ووقع للحنفية أنه**) أي هذا التعليل واقع (**في مقابلة النص القائل: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوم وَوزنٍ مَعْلُوم إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوم»**) رواه الستة فقد (**أوجب فيه**) أي في السلم (**الأجل فالتعليل لتجويزه**) أي الحال (**مبطل له**) أي النص الموجب له والتعليل المبطل للنص باطل. فقالوا هم ومالك وأحمد لا يجوز حالاً (**ومنه**) أي كون الأصل مخصوصاً بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل (**على ظن الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به ﷺ بخالصة لك فلا يقاس عليه**) أي على النبي ﷺ (**غيره**) في انعقاد نكاحه به لما فيه من إبطال الخصوصية الثابتة له كرامة. (**والحنفية**) على انعقاد النكاح به لكل أحد ويقولون قوله تعالى خالصة (**يرجع إلى نفي المهر ومن تأمل أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وامرأة**) مؤمنة إن (**وهبت نفسها لك حتى فهم الطباق**) بين القسمين (**فهم أحللنا لك بمهر وبلا مهر**) فكان الحاصل أحللنا لك الأزواج المؤتى مهورهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهراً خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين، أما هم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم من المهر وغيره (**وتعليل الاختصاص بنفي الحرج ينادى به**) أي برجوعه إلى نفي المهر أيضاً (**إذ هو**) أي الحرج (**في لزوم المال لا في ترك لفظ إلى آخر بالنسبة إلى أقدر الخلق على التعبير**) عن مراده ﷺ لأنه أفصح العرب والعجم (**ومنه**) أي ومن كون الأصل مخصوصاً بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل (**ما عقل**) معناه (**على خلاف مقتضى مقتض شرعي كبقاء صوم**) الصائم (**الناسي**) أو الآكل أو الشارب في النهار نسياناً بما سيأتي من النص (**مع عدم الركن**) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (**معدول عن مقتضى عدم الركن**) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم، لأن الشيء لا يبقى مع عدم ركنه ووجود ما يضاده في محله سواء وجد المضاد ناسياً أو عامداً، لأن النسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركناً من الصلاة ناسياً فسدت صلاته كما لو تركه عامداً، فثبت أن النسيان لا أثر له في إعدام الموجود (**فإن قيل لما علل دليل**

التخصيص) في المواقع ناسياً **(لزم مجيزي تخصيص العلة من الحنفية تعليله)** أي دليل التخصيص **(لإلحاق)** الصائم **(المخطىء)** أي المفطر خطأ كأن تمضمض فسبقه الماء إلى جوفه **(والمكره)** على الإفطار الإكراه الشرعي **(والمصبوب في حلقه)** ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسي في بقاء الصوم **(بعدم قصد الجناية)** على صومه فإنه يجمعهم **(كالشافعي لكنهم)** أي الحنفية **(اتفقوا على نفيه)** أي التعليل المذكور لإلحاقهم بالناسي. **(فالجواب أن ظنهم)** أي الحنفية **(أنه)** أي التخصيص للناسي ثابت **(بعلة منصوصة هي قطع نسبة الفعل)** المفطر **(عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر)** له بالصوم إذ لا هيئة له مخالفة للهيئة العادية للمكلف بنسبة ذاك **(إليه تعالى بقوله: تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك)** هذا لفظ الهداية، وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني عن أبي هريرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: إني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال النبي ﷺ: «أَتِمَّ صَوْمَكَ فَإِنَّ الله أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ» زاد الدارقطني: «ولا قضاء عليك» **(لأنه)** أي قطع نسبة الفعل إلى المكلف **(فائدته)** أي قوله تم على صومك الخ **(وإلا فمعلوم أنه المطعم مطلقاً)** أي سواء طعم عمداً أو نسياناً، وكيف لا وفي صحيح مسلم يا عباد كلكم جائع إلا من أطعمته **(وقطعه)** أي وقطع الشارع نسبة الفعل إلى المكلف **(معه)** أي النسيان **(وهو)** أي النسيان **(جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر)** وهو من قبل من له الحق بلا اختيار من المكلف غالب الوجود وخبر قطعه **(لا يستلزمه)** أي قطعه نسبة الفعل إلى المكلف **(فيما هو دونه)** أي النسيان **(مع مذكر كالصلاة)** فإنها تخالف الهيئة العادية للمكلف **(ففسدت بفعل مفسد ساهياً وما يمكن الاحتراس)** أو لا يستلزم قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتراس عنه **(كالخطأ)** لأنه لا يغلب وجوده ولا يلزم من كونه عذراً فيما كثر وجوده مثله فيما لم يكثر، ولأن في الوصول إلى الجوف مع التذكر للصوم فيه ليس إلا من تقصير في الاحتراس فيناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه **(ولذا)** أي كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه **(ثبت عدم اعتباره)** في الشرع مسقطاً للمجازاة بالكلية **(في خطأ القتل فأوجب)** الشارع به **(الدية)** بدل المحل **(حقاً للعبد مع تحقق ما عينه)** الشافعي من عدم القصد إلى الجناية **(فيه)** أي في النسيان في القتل الخطأ أيضاً. **(و)** أوجب **(الكفارة)** فيه أيضاً **(لتقصيره)** فلم يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم ثم يجبر بالقضاء **(والمكره أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز)** عنهما **(وانقطعت النسبة)** لفعله عنه **(صارت إلى غيره تعالى، أعني المكره كفعل الصب)** في حلق النائم **(نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أثمه)** أي أثم الله تعالى الصاب **(فانتفت العلة)** المعلل بها دليل التخصيص في المكره والمصبوب في حلقه فلا يلحقان بالناسي في بقاء الصوم، ولا يقال الوقاع ناسياً لا يفسد الصوم قياساً على الأكل ناسياً، وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه؛ لأنا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوي الكل من الأكل والشرب والوقاع في أن ركن الصوم إنما يتحقق بالكف عنها، وإن تساوي المتساويات إذا ثبت لأحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة، وإلا لم تكن

متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الأكل والشرب وارداً فيه، وبقاء صوم الناسي في الأكل إنما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار خصوصية الأكل، وهذا بعينه ثابت في الوقاع.

(ومنه) أي كون الأصل مخصوصاً بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل **(تقوُّم المنافع في الإجارة)** فإنه ثبت لها في الإجارة بالنصوص على سبيل الخصوص أن تقومها **(يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا لم تحرز)** المنافع **(فلا مالية فلا تقوم كالصيد قبل الإحراز أما الأول)** أي أنها لم تحرز **(فلأنها)** أي المنافع **(أعراض متصرمة)** أي متى وجدت تلاشت واضمحلت **(فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه)** أي مما يجوز لأنها ليست من أشخاص الأعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى. **(ثم المالية بالإحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به)** أي بتقويم المنافع في الإجارة **(غصبها)** أي إتلاف المنافع أو تعطيلها في الغصب **(إذ لا جامع معتبر)** بينهما في ذلك **(لتفاوت الحاجة)** التي كانت المنافع بسببها متقومة **(وعدم ضبط مرتبة)** معينة منها يناط التقويم بها **(كمشقة السفر فنيط)** أي علق التقوم **(بعقد الإجارة)** لأنه مظنتها كالسفر. فإن قيل: عدم تقومها في الغصب يفتح باب العدوان لعلم المعتدين حينئذٍ بعدم الضمان، فالجواب لا مانع لهم من ذلك كما أشار إليه بقوله: **(والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير)** ولا يقال لا نسلم أنها غير محرزة إذ هي محرزة بإحراز المحل القائمة به لأنا نقول المراد بنفي إحرازها نفي الإحراز القصدي **(وإحرازها بالمحل ضمني غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه)** فإنه محرز تبعاً لأرضه ولا ضمان على متلفه **(ولو سلم)** أن الإحراز الضمني كالحقيقي في تضمين المالية **(ففحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على)** اشتراط **(المماثلة)** بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] لانتفائها بين المضمون والمضمون به حينئذٍ. فإن قيل: فيلزم على هذا أن يضمن ما يتسارع إليه الفساد من فاكهة أو غيرها بالنقد إذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء والإجماع على خلافه. قلنا: لا، فإن الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة في المالية، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان **(بخلاف الفاكهة مع النقد)** فإنها متحققة بينهما **(لاتصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء)** وإنما التفاوت بينهما في قدر البقاء **(والتفاوت في قدره لا يعتبر)** لأن قدره غير مضبوط، فإن الدراهم تبقى ما لا يبقى غيرها من الثياب وغيرها، فأدير الحكم على نفس البقاء دفعاً للحرج. **(وسره)** أي عدم اعتبار المساواة في البقاء **(أن اعتبار المساواة لإيجاب البدل إنما هو حال الوجوب)** للبدل **(لأنه)** أي حال الوجوب **(حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوي)** بينهما **(فيه)** أي في حال الوجوب **(إذ ذاك)** أي حال الوجوب **(ثابت ومنه)** أي كون الأصل مخصوصاً بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل **(حل متروك التسمية ناسياً)** فإنه بقول النبي ﷺ: «المُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يُسَمِّيَ حِينَ يَذْبَحُ فَلْيُسَمِّ وَلْيَذْكُرِ الله ثُمَّ لِيَأْكُلْ» رواه الدارقطني والبيهقي إلى غير ذلك. **(على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة)** من طهارة أو غيرها

(ناسياً لا تصح) الصلاة معه **(حتى وجبت)** إعادتها على الوجه المشروع **(إذا ذكر)** ما تركه من شرطه ناسياً، والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب **(فلا يلحق به)** أي بنسيان التسمية في الحل **(العمد)** في الحل أيضاً **(لعدم المشترك)** بينهما لأن الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله والعامد جان معرض عنه **(ولأنه)** لو ألحق العامد به **(لم يبق تحت العام شيء)** من أفراده أعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] **فينسخ)** نص القرآن **(بالقياس)** وهو غير جائز **(وفيه)** أي هذا الدليل **(نظر يأتي)** في الكلام في فساد الاعتبار **(ومنها)** أي الشروط بحكم الأصل **(أن يكون)** حكم الأصل **(شرعياً فلا قياس في اللغة وتقدم)** أنه المختار في المبادي اللغوية **(ولا في العقليات خلافاً لأكثر المتكلمين)** فإنهم جوزوه فيها إذا تحقق جامع عقلي، إما بالعلة أو الحدّ أو الشرط أو الدليل، وفي المحصول ومنه نوع يسمى إلحاق الشاهد بالغائب بجامع من الأربعة، فالجمع بالعلة وهو أقوى الوجوه كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي المخلوقات معللة بالعلم فكذا في الغائب، وإنما لم يجز في القياس عند الجمهور **(لعدم إمكان إثبات المناط فلو أثبت حرارة حلو قياساً على العسل لا تثبت عليه الحلاوة)** للحرارة **(إلا إن استقرىء)** أي تتبع كل حلو فوجد حاراً **(فتثبت)** علية الحلاوة للحرارة حينئذٍ **(فيه)** أي في ذلك الحلو **(به)** أي بالاستقراء **(لا بالقياس فلا أصل ولا فرع وعنه)** أي ثبوت حكم الفرع بالقياس **(اشتراط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع)** خلافاً لمشايخ سمرقند وموافقيهم كما يذكر المصنف في شروط الفرع.

(وبهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً للفرع **(بطل قياسهم)** أي المتكلمين **(الغائب على الشاهد في أنه عالم بعلم)** خلافاً للمعتزلة **(مع فحش العبارة)** حيث أطلق الغائب عليه سبحانه، وأنى لهم هذا الإطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات ولا في الأرض، وإنما بطل قياسهم **(لأن ثبوته)** أي العالم بالعلم **(فيهما)** أي في حق الله وحق من سواه **(باللفظ لغة وهو أن العالم من قام به)** العلم **(وثمرته)** أي كون حكم الأصل شرعياً يظهر **(في قياس النفي لو كان)** النفي **(أصلياً في الأصل امتنع)** القياس عليه **(لعدم مناطه)** أي النفي الأصلي فهو لا يكون علة **(بخلافه)** أي النفي إذا كان **(شرعياً يصح)** القياس عليه **(بوجوده)** أي وجود مناطه فيه فهو قد يكون علة، قال المصنف ثم قوله: **(وهو)** أي المناط إذا كان عدماً شرعياً **(علامة شرعية)** إشارة إلى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علل الأحكام لما سنذكر من أنها وصف ظاهر ضابط لمصلحة أو دفع مفسدة، بل إنما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النفي، وهذا على مذهب الحنفية لا يقاس لإثبات عدم لما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(ومنها) أي من شروط حكم الأصل **(أن لا يكون)** حكم الأصل **(منسوخاً للعلم بعدم اعتبار)** الوصف **(الجامع)** فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدى الحكم به إذا لم يبق الاستلزام الذي كان دليلاً للثبوت.

(ومنها) أي من شروط حكم الأصل **(أن لا يثبت)** حكم الأصل **(بالقياس بل)** يثبت **(بنص أو إجماع)** كما هو معزوّ إلى الكرخي وجمهور الشافعية، ونص في البديع على أنه المختار **(وهذا)** معنى **(ما يقال أن لا يكون)** حكم الأصل **(فرعاً لاستلزامه)** أي كون حكم الأصل فرعاً **(قياسين)** الأول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني **(فالجامع إن اتحد فيهما)** أي القياسين **(كالذرة على السمسم بعلة الكيل ثم هو)** أي السمسم **(على البر)** بعلة الكيل **(فلا فائدة في الوسط)** الذي هو السمسم **(لإمكانه)** أي قياس الذرة **(على البر وإنما هي)** أي هذه المناقشة **(مشاحة)** والوجه مشاحة **(لفظية أو اختلف)** الجامع فيهما **(كقياس الجذام على الرتق)** وهو التحام محل الجماع باللحم **(في أنه)** أي الرتق **(يفسخ به النكاح)** بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق **(بجامع أنه)** أي الجامع **(عيب يفسخ به البيع)** فكذا النكاح كالرتق فإنه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع **(فيمنع)** الخصم **(فسخ النكاح بالرتق فيعلله)** أي المستدل فسخ النكاح بالرتق **(بأنه)** أي الرتق **(مفوت للاستمتاع كالجب)** أي قطع الذكر **(وهذه)** العلة وهي فوات الاستمتاع **(ليست في الفرع المقصود بالإثبات)** وهو الجذام فإن الاستمتاع فيه غير فائت **(وما نقل)** في أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما **(عن الحنابلة وأبي عبد الله البصري من تجويزه)** أي القياس مع اختلاف الجامع **(لتجويز أن يثبت)** الحكم **(في الفرع بما لم يثبت في الأصل)** به **(كالنص والإجماع)** أي كما جاز أن يثبت في الأصل بدليل وهو النص أو الإجماع، وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى **(يبعد صدوره ممن عقل القياس فإن ذاك)** أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير الدليل الذي به ثبوت حكم الفرع **(في أصل ليس فرع قياس)** ولا محذور في ذلك، والكلام هنا إنما هو في أصل هو فرع قياس وفي تجويزه فيه انتفاء القياس لامتناع التعدية بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة له **(هذا)** المذكور **(إذا كان الأصل فرعاً يوافقه المستدل لا المعترض فلو)** كان **(قلبه)** بأن كان الأصل فرعاً يخالفه المستدل ويوافقه المعترض **(فلا يعلم فيه إلا عدم الجواز كشافعي)** أي كقوله **(في نفي قتل المسلم بالذمي)** قصاصاً: قتل المسلم له قتل **(تمكنت فيه شبهة)** وهي عدم التكافؤ في الشرف **(فلا يقتل)** المسلم **(به)** أي بالذمي **(كما)** لا يقتل القاتل **(بالمثقل)** لتمكن شبهة العمدية والشبه دارئة للحدود وإنما لم يجز **(لاعترافه)** أي المستدل **(ببطلان دليله ببطلان مقدمته)** لأن عنده يثبت القصاص بالمثقل **(ولو)** كان هذا **(في مناظرة فأراد)** المستدل الذي هو الشافعي **(الإلزام)** بهذا للمعترض الذي هو الحنفي إذ لو التزمه لزم المقصود وإلا لكان مناقضاً في مذهبه لعلمه بالعلة في موضع دون موضع **(لم يلزم)** المعترض **(لجواز قوله)** أي المعترض **(هي)** أي العلة في الأصل **(عندي غير ما ذكرت)** أنت ولا يجب ذكري لها في عرف المناظرة **(أو أعترف بخطئي في الأصل)** في أحدهما لا على التعيين فلا يضر ذلك في الفرع.

(ومنها) أي شروط حكم الأصل **(في كتب الشافعية أن لا يكون)** حكم الأصل **(ذا قياس مركب)** أي ثابتاً به **(وهو)** أي القياس المركب **(أن يستغني)** المستدل **(عن)** الدليل على **(إثبات**

حكم الأصل) للأصل **(بموافقة الخصم)** للمستدل **(عليه)** أي على ثبوت الحكم المذكور للأصل من غير أن يكون منصوصاً أو مجمعاً عليه بين الأمة، ثم القياس المركب قسمان أشار إلى أحدهما بقوله: **(مانعاً علية وصف المستدل)** أي حال كون الخصم مانعاً صلاحية الوصف الذي ادعاه المستدل علة مثيرة للحكم في الأصل لتثبته في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك وحال كون الخصم أيضاً **(معيناً)** علة **(أخرى)** كذلك **(على أنها)** أي العلة التي عينها **(إن لم تصح منع)** الخصم **(حكم الأصل وهذا)** أي ممنوع العلة **(مركب الأصل لأن الخلاف في علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيهما)** أي المستدل والمعترض **(في)** أي في الأصل لإثبات كل منهما الحكم الذي يقاس على حكم الأصل بقياس، فإن وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً وإلا لم يكن ما لم يوجد الجمع فيه صحيحاً، فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار إليه بقوله: **(فكان مركباً وهو)** أي هذا التوجيه كما ذكره عضد الدين ومن وافقه **(بناء على لزوم فرعية الأصل ولذا)** أي لزوم فرعيته **(صح منعه)** أي المعترض **(حكم الأصل بتقدير عدم صحتها)** أي علة حكم الأصل **(فلو)** كان حكم الأصل ثابتاً **(بنص أو إجماع عنده)** أي المعترض **(انتفى)** منعه حكم الأصل **على** تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفاً منوطاً به الحكم المذكور. وأشار إلى ثانيهما بقوله: **(أو)** حال كون الخصم مانعاً **(وجودها)** أي العلة نفسها في الأصل معيناً علة أخرى **(وهو)** أي وجودها **(وصفها فمركب الوصف)** لأنه خلاف في نفس الوصف الجامع هل له وجود في الأصل أو لا **(أو بأدنى تمييز)** أي يفرق بين مركبي الأصل والوصف بمنع العلة في الأول، ومنع وجودها في الثاني، ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز.

(فإن قلت: كيف يصح قوله) أي المعترض **(إن لم تصح)** العلة **(منعت حكم الأصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع في الإثبات أو المطالبة به)** أي الإثبات **(فيعجز)** المستدل **(وفيه)** أي تصحيح هذا **(قلب الوضع)** لأنه ينقلب المستدل معترضاً والمعترض مستدلاً؟ **(قلت)**: لا ضير **(لأن الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم الأصل وفيه)** أي تصحيح هذا **(ذلك)** الانقلاب **(فإن جوابها)** أي المعارضة **(منع المستدل لما عينه)** المعترض علية **(فلزمه)** أي المستدل **(الإثبات)** لعلية ما عينه نفسه علية **(وإذا صار)** **المعترض** **(مانعه)** أي ما أثبته المستدل علية **(لزم المستدل إثباتها)** أي بيان اعتبار علته **(ووجودها)** **في** الأصل **(وينتهض)** دليله على المعترض أذا أثبتها ووجودها فيه **(إذ ليس ثبوته)** أي حكم الأصل **(إلا بها)** أي بالعلة **(للفرعية)** للأصل كما هو الفرض **(بخلاف ما إذا أثبت)** المستدل **(الوجود في مركب الوصف فإنه)** أي المعترض **(معه)** أي إثبات المستدل الوجود فيه **(يمنع حكم الأصل وهو)** أي منعه حكم الأصل **(دليل أنه)** أي المعترض **(مانع صحة ما عينه المستدل فيهما)** أي مركبي الأصل والوصف **(وإذن فقولهم)** أي الأصوليين **(للمستدل أن يثبت وجودها)** أي العلة في الأصل **(بدليله)** أي الثبوت **(من حس أو عقل أو شرع أو لغة فينتهض)** الدليل **(عليه)** أي المعترض **(لأنه معترف بصحة الموجَب)** أن يكون علة موجبة **(ووجوده)** أي

الموجب في الأصل **(إذ قد ثبت بالدليل)** فلزمه القول بمقتضاه وهو ترتب الحكم عليه، **ويظهر** أن الوجه الاقتصار على هذا أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده، لأن هذا تعليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى احتاج المستدل إلى إقامة الدليل عليه. وخبر فقولهم **(فيه نظر بل إذا أثبتهما)** أي المستدل الوجود والاعتبار انتهض حينئذٍ **(كالأول)** أي مركب الأصل **(فالأول)** أي مثال مركب الأصل **(قول شافعي)** في كون الحر لا يقتل بعبد قتله المقتول **(عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عما بقي بكتابته ووارث غير سيده)** لا يقتل قاتله الحر به وإن اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فيلحق العبد به هنا بجامع الرق **(والحنفي يوافقه)** أي الشافعي **(فيه)** أي في حكم الأصل وهو عدم قتل الحر بالمكاتب المذكور ويخالفه في العلة **(فيقول العلة)** عندي **(جهالة المستحق)** للقصاص **(من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبديته وحريته)** أخرج البيهقي عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم لا يرث ولا يورث، وكان علي رضي الله عنه يقول: إذا مات المكاتب وترك مالاً قسم ما ترك على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقي فسلموا إليه، وكان عبد الله يقول: يؤدى إلى مواليه ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي، وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذي عن ابن مسعود عن علي أيضاً واختلافهم يوجب اشتباه الولي فانتفى القصاص لأنه ينتفي بالشبهة **(فإن صحت)** علتي **(بطل إلحاقك)** العبد بالمكاتب في حكمه لعدم المشاركة في العلة **(وإلا)** أي وإن لم تصح علتي بل صحت علتك وهي العبدية **(منعت حكم الأصل فيقتل الحر به)** أي بالمكاتب لعدم المانع منه حينئذٍ فلم ينفك الحنفي في هذه الصورة عن عدم العلة في الفرع على تقدير كونها الجهالة أو منع الحكم في الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين **(ولا يتأتى)** أي ولا يصح منع حكم الأصل **(إلا من مجتهد)** لجواز تبدله في نظره **(أو من علم عنه)** أي المجتهد **(مساواتها)** أي العلة التي أبداها المعترض لحكم الأصل فينتفي الحكم لانتفائها، أما مقلد لم يعلم ذلك فلا لاحتمال أن لا يكون ما عينه هو المأخذ في نظر إمامه وبتقدير أن يكون فلا يلزم من عجز المقلد عن تقريره عجز إمامه لكونه أكمل حالاً منه فيجب عليه تصويب إمامه في الأصل وإن لزم تخطئته في الفرع لا بالعكس. نعم يمكن أن يقال إن ثبت النقل عن إمامه بأنه لم يقل بهذا الحكم إلا بناء على هذا المدرك كان للمقلد منع الحكم على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن إمامه لا يتصور أن يقول بحكم بلا مدرك ولا يكون هذا تخطئة لإمامه بل تعريضاً على قول إنه لا مدرك له إلا هذا كما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي. **(والثاني)** أي ومثال مركب الوصف قول شافعي في الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو سبب ملكه وهو النكاح **(في إن تزوجت فلانة فطالق)** هذا **(تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح)** فلو تزوجها لا تطلق **(كقوله)** أي القائل **(فلانة التي أتزوجها طالق)** حيث لا تطلق إذا تزوجها **(فيقول)** الحنفي (كونه) أي الطلاق **(تعليقاً)** على سبب ملكه **(منتف في الأصل)** أي فلانة التي أتزوجها (بل) الأصل **(تنجيز)** للطلاق **(فإن صح)** كونه تنجيزاً **(بطل إلحاقك)** هذا الفرع بهذا

الأصل **(وإلا)** أي وإن لم يصح كونه تنجيزاً بل كان تعليقاً **(منعت حكم الأصل)** وهو عدم الوقوع **(فتطلق)** فلانة في قوله فلانة التي أتزوجها إذا تزوجها لانتفاء المانع منه **(وهذا ما ذكرنا من منعه)** أي المعترض **(الأمرين)** وجود العلة ومنع علية الأصل **(ولو كان اختلافهما)** أي المستدل والمعترض **(فيه)** أي في حكم الأصل **(ظاهراً من الأول وليس)** حكم الأصل **(مجمعاً)** عليه مطلقاً ولا بين الخصمين **(فحاول)** المستدل **(إثباته)** أي حكم الأصل بنص **(ثم)** إثبات **(عليته)** أي ذلك الحكم بمسلك من مسالكها **(قيل لا يقبل)** كل من هذين الإثباتين لضم نشر الجدال **(والأصح يقبل)** كل منهما **(لأن إثبات حكم الأصل)** حينئذٍ مقدمة **(من مقدمات دليله)** أي القائس **(على إثبات حكم الفرع)** لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل **(فلو لم يقبل)** كل من هذين الإثباتين بطريقه **(لم يقبل مقدمة تقبل المنع)** وإن أثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم إياها لأن غايته أن ينزل منزلة ذلك، وبالاتفاق أن الكلام على المقدمات التي تقبل المنع بعد أن لا تخرج عن المطلوب مقبول، فكذا هذا لأن إثباته لا يخرج عن المطلوب، ويكف لا ولازمه أن لا يقبل إلا البديهيات **(وكونه)** أي حكم الأصل **(يستدعي)** من الأدلة والشرائط **(كالآخر)** أي حكم الفرع لكونه مثله في كونه حكماً شرعياً فيطول القال وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة التي تقبل المنع فإنها قد تنتهي سريعاً إلى الضروريات **(لا أثر له)** في الفرق بينهما وهذا تعريض يرد ما في شرح عضد الدين وربما يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الأول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الأخر **(وما قيل هذه اصطلاحات لا يشاح فيها غير لازم لمن لم يلتزمه)** وله أن لا يلتزمه وهو ظاهر، وكيف لا وهو طريق إلى أنه ينسب إليه الانقطاع مع عدم العجز عن الإثبات وعدم خروجه عن مقتضى منصبه، وفي هذا أيضاً تعريض بالقاضي عضد الدين حيث قال: وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه انتهى. قال الأبهري وأشار هنا بهذا إلى أنه يصطلح على ذلك نظراً إلى أنه حكم شرعي يعدّ البحث عنه انتقالاً كما أن لكل أن يصطلح على أمر نظراً إلى ما يختص به واعتبار له، ولما كان هذا جواباً جملياً يصلح في كل ما يصلح عليه قال وبالجملة، وإنما قال نظراً لأن الاصطلاح بدون النظر في المناسبة المختصة في قوة الخطأ عند المحصلين **(ولم يذكر الحنفية هذا)** أي لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب شرطاً له **(لبطلان كونه)** أي حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب **(شرطاً لحكم الأصل بل)** إنما هو شرط **(للانتهاض)** للمناظر **(على المناظر)** في المناظرة **(بهذا الطريق من الجدل)** فهي مسألة جدلية لا أصولية **(وأفادوه)** أي الحنفية نفي القول به **(باختصار)** فقالوا: **(لا يعلل بوصف مختلف)** فيه اختلافاً ظاهراً **(كقول شافعي في إبطال الكتابة الحالة)** ككاتبتك على ألف درهم ولم يذكر أجلاً للكتابة **(عقد يصح معه التكفير به)** أي بالمكاتب **(فكان)** عقد الحالة **(باطلاً كالكتابة على الخمر)** إذا كان العبد والولي مسلمين أو أحدهما مسلماً **(فحكم الأصل)** وهو بطلان الكتابة بالخمر في هذا **(متفق)** عليه **(لكن علته)** أي علة بطلانه **(عند الحنفية كون المال)** أي الخمر مالاً في الجملة **(غير متقوم)** بل هي ليست بمال في شرعنا **(لا)**

أن علته **(ما ذكر من صحة التكفير به)** أي المكاتب **(وله)** أي للمستدل **(إثباته)** أي الوصف المختلف فيه **(على ما تقدم)** آنفاً أنه الأصح **(ولبعضهم)** أي صدر الشريعة هنا عبارة هي **(لا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع أو)** في **(الأصل كقول شافعي في الأخ شخص يصح التكفير بإعتاقه فلا يعتق إذا ملكه كابن العم فإن أراد)** الشافعي بقوله يصح التكفير بإعتاقه **(عتقه إذا ملكه)** أي إذا اشتراه بنية الكفارة **(فغير موجود في ابن العم)** فإنه إذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز عنها **(أو)** أراد **(إعتاقه بعده)** أي يصير ملكه ثم يقع عن كفارته بإعتاق قصدي بعد الملك **(فممنوع في الأخ)** أي لا نسلم وجود هذا الوصف فيه إذ هو يعتق بمجرد الملك **(وذكر)** صدر الشريعة **(الصورتين)** أي إن تزوجت فلانة إلى آخرها وعبد فلا يقتل به الحر إلى آخرها **(ثم على ما ذكرنا)** من أن الأصح أن للمستدل إثبات علية الوصف في الأصل لحكمه **(له)** أي للمستدل هنا **(إثباتها)** أي هذه العلة وهو ظاهر **(وليس من الشروط)** لحكم الأصل **(كونه)** أي حكم الأصل **(قطعياً بل يكفي ظنه)** أي حكم الأصل **(فيما يقصد به العمل)** وقيد بهذا لأن ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه النظر **(وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال)** أي بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس **(بل هو)** أي كثرة المقدمات المظنونة **(انضمام موجب إلى موجب في الشرع)** وانضمام موجب إلى موجب يوجب قوة في الموجب **(والخلاف في كونه)** أي حكم الأصل **(ثابتاً بالعلة عند الشافعية)** والحنفية السمرقنديين **(وبالنص عند الحنفية)** العراقيين، والدبوسي والبزدوي، والسرخسي، وأتباعهم من المتأخرين خلاف **(لفظي فمراد الشافعية أنها)** أي العلة **(الباعثة عليه)** أي شرع الحكم في الأصل **(و)** مراد **(الحنفية أنه)** أي النص **(المعرف)** للعلة الباعثة على شرعية الحكم **في** الأصل **(ولا يتأكد في ذلك)** أي كلا المرادين بين الفريقين ذكره الآمدي، وابن الحاجب وموافقوهما **(وكيف)** يصح القول بأنها المثبتة لحكم الأصل **(وقد تكون ظنية)** بأن يكون دليل العلة إنما يفيد ظنها **(وحكم الأصل قطعي)** لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة له كان الظني يوجب القطع وهو لا يوجبه، ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسر العلة بالباعث أبداً، وشدد النكير على من يفسرها وإنما يفسرها بالمعرّف، وإن ادعى قائل ذلك إليه أنه يجعلها فرعاً للأصل أصلاً للمفرع خوفاً من لزوم الدور فإنها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي إنما عرفت به جاء الدور ونحن نقول ليس معنى كونها معرّفاً إلا أنها تنصب أمارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفاً به، ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمارة على المطر، وقد يتخلف فإذا عرف الناظر مثلاً أن الإسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير الإسكار لاطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الإسكار معرّفاً بل هو منصوب معرفاً فقد يعرف بعض العوام علية الإسكار للتحريم، ولا يدري هل الخمر هو المنصوص أو النبيذ أو غيرهما من المسكرات، فإذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستنداً إلى وجدان العلة مستفيداً ذلك منها فوضح بهذا أن العلة قد تعرّف حكم الأصل بمجردها،

وقد تجمع في التعريف هي والنص على رأي من يجوّز اجتماع معرفين، وإذا تمهد ذلك علمت أن العلة المعرّف في الأصل والفرع جميعاً، وأن نسبتهما إلى العلة على حد سواء إلا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرّفهم العلة شيئاً، ونحن لم نقل المعرّف يعرف كل أحد بل إنما يعرف من ليس بعارف لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وتخلف التعريف بالنسبة إلى العارف لا يخرج الأمارة عن كونها أمارة، وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون بعض، فإن كثيراً من الناس إنما يعرفون حكم الفرع من المفتي وإن لم يعرف العلة أصلاً فكم من عامي يعرف من المفتين أن الزبيب ربوي ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعرف في الأصل والفرع وليس الدور بلازم. ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضاً، والفرع والأصل جميعاً بالنسبة إلى الحكم النفسي سواء، وإنما أوجب لأحدهما أن يسمى أصلاً وروده على لسان الشرع، فإن قلت هل الخلاف لفظي، قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فمنعوه لأن عرفان الحكم في الأصل واقع فلا تجدي هي شيئاً، ونحن نجوّزه ونذكر من فوائدها تعريف الحكم المنصوص أيضاً، ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل، إذ لو تأخر لكان الحكم في الأصل ثابتاً بلا مثبت لأن مثبته العلة أو يلزم أن يكون تعبداً ثم انقلب المعنى، وهذا لا يضير فإن المعنى كان موجوداً وقت ثبوت الحكم فإن صلح أن يتعلق به ثانياً فقد صلح أوّلاً، فإن قلت قد يفعل الشارع ذلك ولا حجة عليه، قلت إذا فعله كان منصوصاً والكلام في المستنبطة والحنفية لا يشترطون ذلك، لأن حكم الأصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود، وإن لم توجد العلة انتهى مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به، ومنه أن من ثمرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره، وبعضه لا يعرى عن تأمل.

(**ومن شروط الفرع لبعض المحققين**) كابن الحاجب (**أن يساوي**) الفرع (**الأصل فيما علل به حكمه**) أي الأصل (**من عين**) للعلة (**كالنبيذ**) أي كمساواة النبيذ (**للخمر في الشدة المطربة**) التي هي عين علة التحريم في الخمر (**وهي**) الشدة المطربة (**بعينها موجودة في النبيذ أو جنس**) للعلة (**كالأطراف**) أي كقياسها (**على القتل في القصاص بالجناية**) أي بسببها (**على الذات**) إذ الجناية جنس لإتلاف النفس والأطراف وهما مختلفان بالحقيقة إذ جناية النفس القتل وجناية الأطراف القطع، وإنما اشترط تساويهما في العلة لأن القياس لا يتحقق بدونه كما هو ظاهر من تعريفه. (**وفيما يقصد**) أي ومن شروط الفرع أن يساوي حكم الفرع حكم الأصل فيما تقصد المساواة فيه (**من عين الحكم كالقتل**) أي كقياسه (**بالمثقل عليه**) أي على القتل بالمحدد في القصاص فإن حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الأصل (**أو جنسه**) أي من جنس الحكم (**كالولاية**) أي كقياس ثبوت الولاية (**على الصغيرة في إنكاحها على**) ثبوت الولاية عليها **في** (**مالها**) فان ولاية الإنكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاذ التصرف وليس عينها لاختلاف التصرفين كذا قالوا. قال المصنف (**ولا معنى للتقسيم**) في كل

من هذين الشرطين **(أما في العلة فلا نعني بالعين إلا ما علل به حكم الأصل وكونه)** أي ما علل به **(جنساً لشيء لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما علل به)** حكم الأصل **(لا جنس ما علل به وإن كان هو)** أي الجناية على الذات **(جنس جناية القتل، وأما الحكم فليس المعدى قط جنس حكم الأصل بل عينه)** أي حكم الأصل **(فالمال الأصل والنفس الفرع وحكم الأصل ثبوت الولاية فيعدى)** ثبوت الولاية بعينه **(إلى النفس وقوله)** أي بعض المحققين لعضد الدين **(وهي بعينها الخ يناقض ما قدمه من المثل)** أي من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فلعله **(رجع إلى الصواب وإن لا يتغير فيه)** أي ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع **(حكم نص أو إجماع على حكم الأصل كظهار الذمي)** أي كقياسه **(على)** ظهار **(المسلم في الحرمة فإن المعدي غير حكم الأصل)** أعني ظهار المسلم **(وهي)** أي حكم الأصل وأنثه باعتبار الحرمة وهو **(الحرمة المتناهية بالكفارة إذ لا عبادة منه)** أي من الذمي مطهرة **(فالحرمة في الفرع)** وهو ظهار الذمي **(مؤبدة)** لعدم انتهائها بالكفارة لما فيها من معنى العبادة وهو ليس من أهلها، فلا يصح قياسه عليه لئلا يلزم التغيير لحكمه المنصوص عليه. فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغيير لحكمه المنصوص عليه، فإن العبد لا يتأتى منه كل من الإعتاق والإطعام كما يتأتى من الحر لأنه فرع الملك ولا ملك له، قلنا: ممنوع فإن ظهار الذمي إنما لم يصح قياساً على ظهار المسلم لما ذكرنا من أنه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغيير حكم الأصل المنصوص عليه **(بخلاف العبد)** فإنه **(أهل)** للكفارة لا إنه **(عاجز)** عن التكفير بالمال لانتفاء الملك **(كالفقير)** أي كالحر العاجز عن ذلك فكما صح ظهار الحر الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالاً كانت كفارته بالمال أيضاً كالفقير الحر إذا استغنى وقوله: **(أو على غيره)** عطف على حكم الأصل أي وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو إجماع على حكم غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص بالقياس **(فبطل قياس تمليك الطعام على)** تمليك **(الكسوة)** في وجوبه عيناً **(في الكفارة)** لأنه يلزم منه ذلك **(فإنه)** أي التمكين من الطعام **(في الفرع)** وهو الإطعام **(أعم من الإباحة والتمليك)** إذ هو جعل الغير طاعماً لأنه فعل متعد بنفسه لازمه طعم، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أي وجه كان فجعل تمليك الطعام واجباً عيناً تغيير لحكم نص الفرع وهو غير حكم الأصل **(والسلم الحال)** أي وبطل قياسه **(بالمؤجل)** في الجواز لأنه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الأصل، **(لأن حكم الأصل وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفاً عن ملك المسلم فيه)** للمسلم إليه **(والقدرة عليه)** لأن من شرط جواز البيع كون المبيع موجوداً مملوكاً للبائع أو متعلق ولايته لبيعه مقدور التسليم، فلما رخص الشارع في السلم بصفة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفاً عنها، وفوات الشيء إلى خلف كلا فوات **(وإن)** كان المسلم فيه **(عنده)** أي

المسلم إليه، وإنما قلنا هذا **(بناء على كونه)** أي المسلم فيه **(مستحقاً لحاجة أخرى)** **فيكون** بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في جواز التيمم **(والإقدام)** على الإسلام **(دليله)** أي كونه مستحقاً لحاجة أخرى وإلا لباعه في الحال بأوفر ثمن ولم يبعه ببخس من الثمن إلى أجل، لأن الرغبات متوفرة في حصول الاسترباح وكون الإقدام دليله ثابت **(بدليل النص على الأجل)** أي ما سلف من قوله ﷺ: «إِلىَ أَجَلٍ مَعْلُومٍ» **(وهو)** أي جعل الأجل خلفاً عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه **(منتف من)** السلم **(الحال)** إذ لا أجل فيه.

بقي أن يقال هذا التقرير يعطي أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الأصل المنصوص عليه فيه في الفرع، لا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل فينبغي أن يورد في القسم الأول. والجواب أنه يلزم منه أيضاً تغيير حكم نص على غير حكم الأصل، وهو نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان لأنه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال، فلو جاز قياساً على المؤجل لبطل هذا النص لأنه لم يبق تحته شيء وهو غير جائز، ولا يقال بل تحته غيرهما كبيع السمك في الماء والطير في الهواء، لأنا نقول هذان وأمثالهما من صور السلم الحال أيضاً في المعنى إذ ليس المعنى بالسلم إلا بيع غائب بثمن حاضر، والسلم ينعقد بلفظ السلم والسلف والبيع على الصحيح، فأورده المصنف في أمثلة هذا القسم نظراً إلى هذا التوجيه، وإن كان مما يورد في أمثلة القسم الأول كما فعل غير واحد إعلاماً بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتصروا عليه، والشيء إذا كان باطلاً باعتبارات مستقلة قد يورد في كل من أمثلة اعتبار من تلك الاعتبارات.

ثم قال المصنف: **(ولا يخفى أنه)** أي شرط أن لا يتغير في الفرع حكم نص الخ. إنما هو **(بالذات شرط التعليل لا)** شرط **(حكم الفرع ويستلزم)** انتفاء هذا الشرط للتعليل **(التغير في الفرع)** فإن قيل: جوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياساً على العين، وصرف الزكاة إلى صنف واحد قياساً على صرفها إلى الكل بعلة دفع حاجة المدفوع إليه، وهذا المعنى موجود في دفع القيم وفي الصرف إلى صنف واحد توجد فيه الحاجة، وفي هذا التعليل تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقاً لجميع الأصناف.
قلنا: كون التعليل المذكور مغيراً لحكمي النصين المذكورين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للمفرد باعتبار ظهور دلالته كما أشار إليه بقوله: **(وتقدم دفع النقض بدفع القيم)** وكذا تقدم دفع النقض في جواز دفع الزكاة لصنف فليراجع ثمه، وأورد ثبت وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب من النجاسة بما في الصحيحين، جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به؟ فقال: «تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرِصُهُ بِالمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ» ولابن أبي شيبة: «اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه»، وقد جوزتم إزالتها عن الثوب وما في معناه بكل مائع طاهر قالع مزيل سوى الماء بالتعليل بكونه قالعاً مزيلاً وفيه تغيير حكم النص في الأصل. وأجيب بأن ليس في تجويز إزالتها بالمائع المذكور تغيير حكم **النص**

كما أشار إليه بقوله: **(وإلحاق غير الماء به)** أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية إنما هو **(للعلم بأن المقصود)** للشارع من الأمر بغسل الثوب به **(الإزالة)** للنجاسة **(لا الاستعمال)** للماء من حيث هو **(وإن نص)** الشارع **(على الماء في قوله واغسليه بالماء)** وإنما قلنا للعلم بأن المقصود الإزالة **(للاكتفاء)** أي للإجماع على الاكتفاء عن استعماله **(بقطع محلها)** أي النجاسة في إسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجباً لعينه لم يسقط بذلك **(فيتعدى)** هذا الحكم وهو طهارة الثوب النجس بغسله بالماء المطلق الطاهر **(إلى كل مزيل)** قالع طاهر بماء كان أو غيره، وإنما نص على الماء لأنه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولته وكثرته، فإن قيل فينبغي أن تجوز إزالة الحدث أيضاً بالمائع المذكور، وإن نص على إزالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك إجماعاً. فالجواب لا، لكون إزالة الخبث بالماء معقول المعنى **(بخلاف)** إزالة **(الحدث)** به فإنه غير معقول المعنى إذ **(ليس)** الحدث **(أمراً محققاً)** على الأعضاء **(يزال)** بالماء **(بل)** هو **(اعتبار)** شرعي اعتبر قائماً بالأعضاء ثم **(وضع الماء لقطعه)** بأن تعبده بغسل الأعضاء الثلاثة والمسح برأسه لذلك، وإلا فالماء إنما يزيل الأجرام الحسية لا الأمور المعنوية **(فاقتصر على ما علم قطع الشارع اعتباره)** أي الحدث **(عنده)** أي استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المائع الطاهر القالع على الماء في هذا، لأن الطهارة به على خلاف القياس إذ مقتضاه أن يتنجس الماء بملاقاة النجاسة فتخلف النجاسة البلة النجسة، وكذا في المرة الثانية وهلم جراً إلا أن الشارع أسقط هذا التحقق الإزالة الشرعية لأنا نقول كما قال المصنف: **(وإذا سقط التنجس بالملاقاة فيه)** أي في الماء **(لتحقق الإزالة سقط)** التنجس بالملاقاة **(في غيره)** أي الماء من المائعات الطاهرة القالعة **(لذلك)** أي لتحقق الإزالة فإن الحكم بالتطهير لا يتصور بدونها، والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم **(وما يقال)** سقط مقتضى القياس المذكور **(في الماء للضرورة إن أريد ضرورة الإزالة فكذا)** سقط مقتضاه **(في غيره)** أي الماء ضرورة الإزالة **(أو)** أريد **(أنه لا يزيل سواه)** أي الماء حساً **(فليس)** هذا المراد **(واقعاً)** كما يقطع به الوجدان **(أو)** أريد أنه **(لا يزيل)** غير الماء **(شرعاً فمحل النزاع وأن لا يتقدم)** حكم الفرع بالشرعية **(على حكم الأصل)** أي ومن شروط الفرع هذا **(كالوضوء)** أي كقياسه **(في وجوب النية)** فيه **(على التيمم)** بجامع أن كلاً منهما تطهير حكمي، لأن الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم إذ شرعية الوضوء قبل الهجرة، والتيمم بعدها فلم يجز قياس الوضوء في ذلك عليه **(لثبوته)** أي حكم الفرع الذي هو الوضوء حينئذٍ **(قبل علته)** أي قبل ثبوت علته لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه بمرتبتين وهو باطل، ويلزم أيضاً أن يكون حكم الفرع ثابتاً قبل العلة، وثبوت حكم القياس قبلها باطل، لأنه حينئذٍ يكون ثابتاً بدون العلة الجامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتاً بدونه وهو محال؛ اللهم **(إلا)** أن يكون **(إلزاماً بمعنى لا فارق)** بين الوضوء والتيمم في أن كلاً منهما طهارة حكمية، وقد قلتم بوجوب النية في التيمم فكذا في الوضوء فحينئذٍ يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لكن الشأن في انتفاء الفارق بينهما **(وأبدل متأخرو الحنفية هذا)** الشرط **(بأن يكون)** الفرع **(نظيره)**

أي مثل الأصل في الوصف الذي تعلق الحكم به في الأصل بأن يوجد مثل ذلك في الفرع من غير تفاوت لا في كل وصف، وإنما شرط ذلك لأنه لو لم يكن الفرع مثلاً له في العلة لما صح تسويته مع الأصل فيه **(وليس الوضوء نظيره)** أي التيمم **(لأنه)** أي الوضوء **(مطهر في نفسه أي منظف)** وفسره به ليتضح أن ليس المراد به المعنى الذي هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطلوب، بل المعنى المتفق عليه وهو التنظيف من الأخباث والأوساخ **(والتيمم ملوث اعتبر مطهراً شرعاً عند قصد أداء الصلاة وهو)** أي قصد أدائها **(النية)** الواجبة فيه **(فلا يلزم فيما هو مطهر في نفسه منظف قصر طهارته شرعاً على ذلك القصد)** أي قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به إلا معها **(وحاصله)** أي منع صحة هذا القياس **(فرق)** بين المقيس والمقيس عليه **(من جهة الآلة التي يقام بها الفعلان)** الوضوء والتيمم وهي في الوضوء الماء المطلق الطهور، وفي التيمم الصعيد الطاهر **(وتجوز بالوضوء في الماء)** وبالتيمم في الصعيد تسمية الشيء باسم أثره **(كما يفيده)** أي كونه قياساً بين الآلتين **(التعليل)** أي تعليلهم عدم صحة هذا القياس بقولهم الماء مطهر في نفسه والتراب مغبر ونحو ذلك، وتعقبه المصنف بقوله: **(وأنت تعلم أن التعدية)** هنا **(لحكم شرعي هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب)**. ثم فسر المراد بالتطهير بالتراب إيضاحاً له بقوله: **(أي رفع المانعية الشرعية)** من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء **(لا)** أن التعدية هنا **(لوصف طبيعي)** للمقيس عليه **(والماء كالتراب في ذلك)** أي رفع المانعية الشرعية المذكورة **(وقد شرط الشرع في ذلك)** أي رفع المانعية الشرعية **(النية)** في التراب **(فكذا الماء وكونه)** أي الماء **(له وصف اختص به طبيعي هو إزالة القذر والتنظيف لا دخل له)** أي لهذا الوصف **(في الحكم)** أي رفع المانعية الشرعية **(ولا الجامع)** بين المقيس والمقيس عليه وهو الطهارة الحكمية.

ثم نبه على أن قول الحنفية اعتبر مطهراً شرعاً عند قصد أداء الصلاة ليس المراد به القصر على ذلك، فإنه اعتبر مطهراً شرعاً عندهم عند قصد غيرها من القرب المقصودة لذاتها التي لا تصح إلا بالطهارة فقال: **(وقولهم عند قصد)** أداء **(الصلاة تجوز)** بالصلاة **(عن قربة مقصودة لذاتها)** أي مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة **(لا تصح إلا بالطهارة)** فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح، وخرج التيمم لمس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها والتيمم للإسلام والسلام لأن كلاً منهما وإن كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة، والشأن في العلاقة المصححة لهذا التجوز **(ويمكن دفعه)** أي هذا البحث المفضي إلى المثلية بين الماء والتراب في اشتراط النية لاعتبار الشارع كلاً منهما رافعاً للمانعية الشرعية **(يمنع المثلية فيه)** أي في رفعها **(بل جعل)** الماء **(مزيلاً بنفسه)** أي بطبعه **(شرعاً)** للمانعية **(كالخبث)** أي كإزالته الحسية للخبث عملاً **(بإطلاق ليطهركم به)** بخلاف التراب فإنه لم يعتبر رافعاً لتلك المانعية شرعاً إلا بالقصد إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية **(وإذن يبطل لا فارق)** بينهما. هذا، وإطلاق منع كون حكم الأصل متأخراً عن حكم الفرع هو المذكور للآمدي، وابن الحاجب وقيده الإمام الرازي، والبيضاوي بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى

القياس لما تقدم. أما إذا كان له دليل سواه فإنه لا يشترط تقدم حكم الأصل عليه، لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتاً لذلك الدليل، وبعده يكون ثابتاً به وبالقياس وغاية ما يلزم أن يتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير ممتنع، كمعجزات النبي ﷺ المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة قال السبكي وهو ضعيف لأنه خارج عما نحن فيه، إذ ليس الفرع حينئذٍ فرعاً للأصل الذي فيه يتكلم وغاية قولنا أنه لا يصح تفرعه عن أصل متأخر، وهذا سواء كان له دليل آخر يثبت حكمه أم لم يكن **(وأن لا ينص على حكمه)** أي الفرع **(موافقاً)** لحكم الأصل أي ومن شروط الفرع هذا أيضاً عند عامة أصحابنا منهم الجصاص، وأبو زيد، وفخر الإسلام، وشمس الأئمة، وبه قال الغزالي والآمدي. **(إذ لا حاجة)** حينئذٍ للقياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى منه **(واعترض بأن وجوده)** أي النص على حكم الفرع **(لا ينافي صحته)** أي القياس والاستدلال به **(ولذا)** أي ولكون وجود النص على حكم الفرع لا ينافي صحة القياس والاستدلال به **(لم يشرطه)** أي هذا الشرط **(مشايخ سمرقند)** بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص في الفرع، قال صاحب كشف البزدوي وغيره: وهو الأشبه لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لولاه لكان حكم النص ثابتاً بالتعليل، ولا مانع في الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكد بعضه ببعض، فإن الشرع بآيات كثيرة وأحاديث متعددة وقد ملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم واحد، ولم ينقل عن أحد في ذلك نكير فكان إجماعاً على جوازه **(وكثير)** بل نقله الإمام الرازي عن الأكثرين، ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا، أو أثبت لاحتمال النص زيادة البيان فيجوز التعليل لتحصيلها. وأجيب بأن إثبات زيادة لم يتناولها النص بمنزلة النسخ، فإن جميع الحكم في موضع النص كان ما أثبته النص، وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأي غير جائز، وأما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالفاً لحكم الأصل فبالإجماع، لأن إثبات حكم الأصل فيه نقض وإبطال للنص بالتعليل وهو باطل بالإجماع.

ومن شروط الفرع أيضاً ما أشار إليه بقوله: **(وعدم المعارض الراجح والمساوي فيه)** أي في الفرع **(لعلة الأصل)** وهذا هو المعارض بزنة اسم المفعول واشتمل على بيان ما به المعارضة قوله: **(بثبوت وصف فيه)** أي في الفرع **(يوجب غير ذلك الحكم فيه)** أي في الفرع **(إلحاقاً بأصل آخر وإلا)** أي وإن لم يشترط ذلك **(ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجح)** فيما إذا كان في الفرع معارض راجح يوجب فيه غير ذلك الحكم، ويمتنع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الراجح، ولا فائدة للقياس إلا إثبات الحكم في الفرع **(أو)** ثبت **(التحكم)** فيما إذا كان فيه معارض مساو يوجب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز أيضاً، وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي، أما إذا لم يكن معارض أصلاً أو كان فيه معارض مرجوح أمكن إثبات الحكم في الفرع فيفيد القياس، وكذا إذا كان فيه معارض مساو لعلة الأصل لأنه حينئذٍ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخيير **(وحقيقته)** أي هذا الشرط **(أنه شرط إثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها علة لأن وجوده)** أي المعارض **(لا يبطل شهادتها)** أي العلة إذ المناسبة لا تزول

بالمعارضة، بل يتوقف مقتضاها كالشهادة إذا عورضت بشهادة، فإن إحداهما لا تبطل الأخرى حتى إذا ترجحت إحداهما لم يحتج إلى إعادة الأخرى **(ومنها)** أي شروط الفرع **(لأبي هاشم كون حكمه)** أي الفرع **(ثابتاً بالنص جملة والقياس لتفصيله كثبوت حد الخمر)** من غير تقدير بعدد معين عن النبي ﷺ، كما يفيده أحاديث في الصحيحين وغيرهما **(فيتعين عدده)** ثمانين **(بالقياس على حد القذف)** كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن بن عوف في مسألة لا إجماع إلا عن مستند، ويأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى في مسألة الحنفية لا يثبت به الحدود **(ورد)** اشتراط هذا **(بأنهم قاسوا)** قوله لزوجته **(أنت علي حرام تارة على الطلاق فيقع، وتارة على الظهار فالكفارة وعلى اليمين فإيلاء فيثبت حكمه)** أي الإيلاء وهو الأصل في الفرع وهو أنت علي حرام. **(ولا نص في الفرع أصلاً)** لا جملة ولا تفصيلاً ولا يعرى عن تأمل كما سيشير إليه، ثم صرح ابن الحاجب في المختصر الكبير بأن المراد بالقائسين الأئمة والزركشي بأن المراد بهم الصحابة وكل منهما صحيح والثاني أبلغ، لكن لم نقف على تصريح من أحد من الصحابة بأن مستنده فيما ذهب إليه من هذه الأقوال القياس، اللهم إلا ابن عباس حيث ذكر أنه يمين كما سيذكر ذلك عنه، نعم هذا هو الظاهر. ولفظ ابن المنذر: واختلفوا في الرجل يقول لامرأته أنت علي حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روي ذلك عن علي، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وبه قال الحسن البصري، والحكم ومالك وابن أبي ليلى، وقالت طائفة عليه كفارة يمين، روي ذلك عن أبي بكر، وعمر وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير، وقتادة والأوزاعي، وأبو ثور. وفيه قول ثالث وهو أن عليه كفارة الظهار هذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وأبي قلابة وأحمد بن حنبل، وفي هذا ما ترى من تعارض عن ابن عباس، وابن جبير والحسن، فلعل عن كل قولين وساق فيهما أقوالاً أخر. وذكر شيخنا الحافظ أن الأول رواه سعيد بن منصور عن علي بسند رجاله ثقات لكنه منقطع، قلت وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما، وذكر أيضاً أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضاً، وبه قال زيد بن ثابت على اختلاف عنه، والثاني في الصحيحين عن ابن عباس بلفظ: «إذا حرم الرجل عليه امرأته فهي يمين يكفرها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة». قال: وبقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة وأكثر التابعين. وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن قلابة أحد التابعين، ونسبه ابن حزم إلى ابن عباس وساق بسنده إلى إسماعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال: «إذا قال الرجل هذا الطعام حرام علي ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»، وتعقبه شيخنا الحافظ بأن في تسمية هذا ظهاراً نظراً فإن كفارة الظهار مرتبة، وهذا ظاهره التخيير سلمنا لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة، وتحريم الطعام، وهو أولى من جعله كلاماً مختلفاً والعلم عند الله تعالى. ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقه إليها، والثاني ظاهر قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] إلى قوله تعالى:

﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] وهذا ما تقدم الوعد به آنفاً الثالث أنه مشابه لقوله أنت عليّ كظهر أمي في الحرمة، وفي هذا القدر هنا كفاية **(وليس منها)** أي من شروط الفرع **(كونه)** أي الفرع **(مقطوعاً بوجود العلة فيه)** بل ظن وجودها كاف كما أشار إليه بقوله: **(وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعاً)** العمل **(لا مانع)** منه شرعاً فلا يليق جعل انتقائه شرطاً له شرعاً والله سبحانه أعلم.

(فصل في العلة)

هي **(ما)** أي وصف **(شرع الحكم عنده)** أي عند وجوده لا به **(لحصول الحكمة جلب مصلحة)** أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها **(أو تكميلها أو دفع مفسدة)** أي ما يكون ألماً أو وسيلة إليه **(أو تقليلها)** سواء كان ذلك نفسياً أو بدنياً دنيوياً أو أخروياً، وحاصله ما يكون مقصوداً للعقلاء إذ العاقل إذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة، وما هو كذلك يصلح مقصوداً قطعاً **(فلزم تعريفه)** أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوماً عقلياً بواسطة تساويهما فيه **(فلزم)** كونه معرفاً للحكم في غير المحل المنصوص عليه **(ظهوره وانضباطه)** أي كونه ظاهراً منضبطاً في نفسه أيضاً **(وإلا)** إذا لم يكن كذلك بأن كان خفياً أو مضطرباً **(لا تعريف)** أي لا يكون ذلك الوصف معرفاً للحكم في غير المنصوص عليه **(و)** لزم **(كونه)** أي ذلك الوصف **(مظنتها)** أي الحكمة **(أو)** كونه **(مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه)** أي مع ذلك الأمر **(أو)** كونه **(مظنة أمر لذلك)** أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه **(فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر)** الذي هو الحكم الخاص مع السفر **(يحصل مصلحة دفعها)** أي المشقة فهذا مثال الأول. **(وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما)** أي المتعاقدين **(إلى البدل)** بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان في ملكه كالبيع **(أو)** بخروج مملوك **(أحدهما)** لا إلى بدل **(وتحمل المنة من الآخر في الهبة وهو)** أي الرضا المذكور **(مظنة حاجتهما)** أي المتعاقدين **(إليه)** أي إلى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر **(فشرع الرضا سبباً لملك البدل و)** شرع **(حله)** أي البدل **(معه)** أي مع الرضا **(لمصلحة دفعها)** أي الحاجة المذكورة **(وهذا)** أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الخ. **(معنى اشتماله)** أي الوصف **(على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم)** وإلا فنفس الوصف لا يكون مشتملاً على ذلك إذ الإسكار الذي هو علة لحرمة الخمر مثلاً ليس بمشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من شرع الحكم الذي هو التحريم معه **(فحقيقة العلة)** في العقود **(الرضا)** لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحله معه، ولكنه خفي لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه **(وإذ خفي علق الحكم)** وهو ملك البدل وحله **(بالصيغة فهي)** أي الصيغة **(العلة اصطلاحاً)** لا حقيقة **(وهي)** أي الصيغة **(دليل مظنة مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم)** إذ هي مظنة الرضا الذي هو مظنة الحاجة التي شرع الحكم الذي

هو ملك البدل وحله معها لدفع الحاجة التي هي المصلحة، **(فظهر أن الرضا ليس الحكمة)** في التجارة **(كما قيل)** قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث **(والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره)** أي العدوان **(إن لم يشرع القصاص فوجب)** القصاص **(دفعاً له)** أي لانتشار العدوان، وهذا مثال الثاني فاللف والنشر في المثل مشوش **(وكون الوصف كذلك)** أي شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنه مظنتها الخ. **(مناسبته)** أي الوصف **(وهو)** أي الوصف **(كذلك)** أي شرع الحكم عنده الخ **(المناسب فهو)** أي المناسب **(ما قال أبو زيد ما)** أي وصف **(لو عرض على العقول)** كونه علة لحكم **(تلقته بالقبول)** لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوي، يقال هذا الشيء مناسب لكذا أي ملائم له **(وكون الشارع قضى بالحكم عنده)** أي الوصف المذكور **(للحكمة اعتباره)** أي **الشارع** لذلك الوصف **(ومعرفته)** أي اعتبار الشارع لذلك الوصف **(مسالك العلة)** أي طرقها **(وشرطها)** أي كون العلة شرطاً للحكم في نفس الأمر **(تفضل)** من الله الكريم **(لا وجوب)** عليه كما تقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم. **(وهذا)** القول بأنها شرط تفضلاً **(ما يقال الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر)** من الترخص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد، **(وأخروية للعبادات)** وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب **(وهو)** أي كون الأحكام مبنية على مصالح العباد **(وفاق بين النافين للطرد)** أي القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا بالمناسبة **(وإن اختلف اسمه)** أي التعبير عن هذا إذ منهم من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد، ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال الباريء سبحانه معللة بمصالح العباد أو معللة بالأغراض، وهذ معزوّ إلى المعتزلة. قال المصنف: فلو قيل النزاع لفظي جاز. **(ومنع أكثر المتكلمين)** ذلك **(لظنهم لزوم استكماله في ذاته كمالاً لم يكن)** حاصلاً له قبل تلك الأفعال على القول به **(ذهول بل ذلك)** أي اللزوم المذكور إنما يكون **(لو رجعت)** المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض **(إليه)** تعالى **(أما)** إذا رجعت **(إلى غيره فممنوع)**. قال المصنف قوله ممنوع يشير إلى أنه على تقدير رجوعها إلى العباد أيضاً التزموا مثل ذلك، وهو أن رجعها إلى العباد يستلزم كمالاً له فأجاب بمنع ذلك **(بل هو)** أي رجع المصالح إلى الفقراء **(أثر كماله القديم)** أي المتصف به أزلاً لا كمال حادث له **(ولا يخفى أن اللازم في المتجدد)** من مصالح العباد **(بتعلق الأحكام)** أي بسبب تعلقها بهم **(لازم في فواضله)** وإنعاماته المختلفة الأنحاء **(المتجددة)** الذوات والاقتضاء المستمرة **(في ممر الأيام على الأنام)** إذ لا شك في أنها مصالح للعباد ابتداء لا بواسطة العباد فقد أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، قال المصنف هذا إلزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن فقال: لو صح ما ذكرتم لزم مثله في المصالح الواصلة إلى العباد ابتداء لا بواسطة شرع الأحكام من إنزال المطر وإنبات الشجر والأقوات وإيصالات الراحات وما لا يحصى إلى من لا يحصى من العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجدها **(فما هو جوابهم فيه)** أي المانعين عن كون إفاضة هذا الجود من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو **(جوابنا)** عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضاً، ولا يمكن أن يقال إلا إرادة الإحسان إليهم وتعريفهم مظاهر فضله

العظيم، وكرمه العميم، وبه نقول فيما نحن فيه **(ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم)** كما يعرف في فن الكلام فلا يعول عليها، ومن ثمة قال المحقق التفتازاني: والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات، وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] الآية ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لا يعتدّ بهم وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث. قال المصنف **(والأقرب)** إلى تحقيق العقلاء **(أنه)** أي هذا الخلاف **(لفظي مبني على معنى الغرض)** فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة إلى الفاعل، قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه التكليفية أحد من المسلمين فضلاً عن نحارير العلماء المتبحرين، ومن سبق إليه أنه الفائدة العائدة إلى العباد، قال: إن أفعاله وأحكامه تعلل بها ومريد هذا أن لا يظن أن أحداً من العقلاء لا يخالفه في كون الواقع كذلك، ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسالك العلة **(أو)** أنه **(غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه)** في فصل الحاكم **(من أنه)** عز وجل **(غير مختار فيه)** أي في الحكم، لأنه إذا كان قديماً عندنا وعند الأشاعرة كيف يكن اختيارياً **(بخلاف الفعل)** فإنه مختار فيه تعالى، فمن قال إن الفعل لا يعلل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم، ومن قال الحكم يعلل اشتبه عليه الحكم بالفعل. **(غير أن اتصافه)** أي الباريء تعالى **(بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع إلا كذلك)** أي على الوجه الموافق للحكمة فعلى هذا الكل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه، فإذن الأول أقرب والله تعالى أعلم.

(وإذ لزم فيها) أي العلة **(المناسبة بطلت الطردية)** أي كونها غير وصف مناسب ولا شبيه به بل هي محض كونها معرفة للحكم **(لأن علية الوصف)** للحكم **(حكم)** خبري **(نظري يتعلق حكمه)** تعالى **(عنده)** أي عند ذلك الوصف **(وهي)** أي الطردية إناطة الحكم بها قول **(بلا دليل فبطلت وما قيل)** وقائله ابن الحاجب من أن بطلان العلل الطردية **(للدور لأنها)** أي الطردية **(حينئذٍ)** أي حين كونها طردية **(أمارة مجردة لا فائدة لها إلا تعريف الحكم)** للأصل **(فتوقف)** الحكم عليها **(وكونها مستنبطة منه)** أي الحكم **(يوجب توقفها عليه)** أي الحكم **(مدفوع بأن المعرف لحكم الأصل النص وهي)** أي الطردية معرفة **(أفراد الأصل فيعرف حكمها)** أي أفراد الأصل **(بواسطة ذلك)** أي عرفان أفراد الأصل **(مثلاً معرف حرمة الخمر النص والإسكار)** الذي هو العلة المستنبطة من حرمته **(يعرف)** الجزئي **(المشاهد أنه منها)** أي من أفراد الأصل **(فيعرف حرمته)** أي الأصل **(فيه)** أي في المشاهد **(فلا دور ثم ليس)** تعريفها لأفراد الأصل أمراً **(كلياً بل)** إنما هو **(فيما)** أي أصل **(له لازم ظاهر خاص كرائحة المشتد إن لم يشركها)** أي الخمر **(فيها)** أي الرائحة **(غيرها)** أي غير الخمر، **(وإلا فتعريف الإسكار بنفسه لا يتحقق**

إلا بشرب المشاهد) لأن هذا اللازم غير ظاهر والشرب طريق معرفته فتوقف حرمته على شربه **(وهو)** أي وتوقفها عليه **(باطل)** بالإجماع **(وكون الإسكار طرداً)** إنما هو **(على)** قول **(الحنفية)** لأن حرمة الخمر عندهم لعينها، **(وعلى)** قول **(غيرهم هو)** أي كون الإسكار طرداً **(مثال)** لذلك، **(والكلام في تقسيمها)** أي العلة **(وشروطها وطرق معرفتها)** أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة **(في مراصد)** ثلاثة:

[تقسيم العلّة]

(المرصد الأول) في تقسيمها: **(تنقسم)** العلة **(بحسب المقاصد و)** بحسب **(الإفضاء إليها)** أي إلى المقاصد **(و)** بحسب **(اعتبار الشارع)** لها علة **(فالأول)** أي انقسامها بحسب المقاصد **(وهو)** أي هذا الانقسام **(بالذات للمقاصد ويستتبعه)** أي هذا الانقسام لها بحسب المقاصد انقسامها **(وهي)** أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف **(ضرورية)** وهي ما انتهت الحاجة فيها إلى حدّ الضرورة، ثم **(لم تهدر في ملة)** من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الأحوال بدونها وهي خمسة **(حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع)** وقد نبه الله تعالى على ذلك ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] الآية **(وقد يوجه للحنفية أنه)** أي وجوب الجهاد **(لكونهم)** أي الكفار **(حرباً علينا لا كفرهم ولذا)** أي كون العلة كونهم حرباً علينا **(لا تقتل المرأة والرهبان)** إذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأي فيه أو حث عليه بمال أو مطلقاً لانتفاء الحرابة **(وقبلت الجزية)** من باذليها ممن هو أهل لها **(ولزمت المهادنة)** أي المصالحة إذا احتيج إليها لانتفاء حرابهم مع وجود كفرهم **(ولا ينافيه)** أي وجوب الجهاد لكونهم حرباً علينا وجوبه لحفظ الدين، فإن من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابتهم فإنها مفضية لقتل المسلم أو لفتنته عن دين الإسلام، فكونه واجباً لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابتهم فلا خلاف في المعنى، وإنما ينافيه لو كان وجوبه لمجرد الكفر فإن عليه يكون ما قالته الحنفية أخص، ثم أوجه للإجماع على عدم قتل الذمي والمستأمن، ومن لا يحارب من صبي وامرأة وغيرهما **(و)** حفظ **(النفس بالقصاص)** كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وتضافر عليه مع الكتاب السنة والإجماع **(و)** حفظ **(العقل بكل من حرمة المسكر)** الثابتة بالكتاب والإجماع **(وحدّه)** أي المسكر الثابت بالسنة والإجماع **(و)** حفظ **(النسب بكل من حرمة الزنى)** بالكتاب والسنة والإجماع **(وحدّه)** الذي هو الجلد بهذه أيضاً، والذي هو الرجم بالسنة والإجماع، لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد من الآباء المفضي إلى انقطاع النسل وارتفاع النوع الإنساني من الوجود **(و)** حفظ **(المال بعقوبة السارق والمحارب)** بالكتاب والسنة والإجماع، وتسمى هذه بالكليات الخمس وكل منها دون ما قبله، وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالإستقراء، وزاد الطوفي والسبكي حفظ العرض بحدّ القذف **(ويلحق به)** أي بالضروري **(مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحدّه)** أي حدّ قليلها إذ قليلها لا يزيل

العقل، وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر والحد عليه لكنه حرم للتتميم والتكميل **(إذ كان)** قليلها **(يدعو إلى كثيره)** أي الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه، وذكرها إما كما هو لغة فيها أو باعتبار المسكر **(فيزيل)** كثيرها **(العقل فتحريم كل داعية)** إلى محرّم **(مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه)** أي مقتضى الدليل **(في الاعتكاف والحج)** فحرمت دواعي الجماع فيهما كما حرم نفس الجماع، **(وعلى خلافه)** أي وثبت الشرع **على** خلاف مقتضى الدليل **(في الصوم)** فلم تحرم دواعي الجماع فيه كما حرم الجماع، ففي الصحيحين: «أنه ﷺ كان يقبل ويباشر وهو صائم» إلى غير ذلك، وإنما يكره إذا لم يأمن على نفسه **(ولم يثبت)** الشرع على خلاف مقتضى الدليل **(في الظهار فتحريم الحنفية إياها)** أي الدواعي **(فيه)** أي في الظهار **(على وفقه)** أي مقتضى الدليل **(وهذا)** المقصود الضروري والمحلق به المكمل له هو **(المناسب الحقيقي ودونها)** أي الضرورية مقاصد **(حاجية)** وهي التي لم تنته الحاجة إليها إلى حدّ الضرورة **(شرع)** الحكم **(لها)** أي للحاجة إليها **(نحو البيع)** لملك العين بعوض مال **(والإجارة)** لملك المنفعة بعوض مال **(والقراض)** للشركة في الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر **(والمساقاة)** لدفع الشجر إلى من يعمل فيه بجزء من ثمره **(فإنها)** أي هذه المشروعات **(لو لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات)** الخمس **(إلا قليلاً كالاستئجار لإرضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها)** أي هذه الأشياء فاحتيج **(إلى دفع حاجته)** أي المحتاج إليها **(بها)** أي بهذه العقود فهذه المستثنيات من قبيل الضروري لحفظ النفس، لأن الهلاك قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدّها الآمدي منه. **(فالتسمية)** أي إطلاق الحاجي على هذه المشروعات **(باعتبار الأغلب)** فإن غالب الشراءات والإجارات محتاج إليه لا ضروري، فدعوى إمام الحرمين أن البيع ضروري لم يوافق عليها **(ومكملها)** أي ودون الضرورية أيضاً مقصود حاجي لكن لا في نفسه بل مكمل الحاجي في نفسه، **(كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في)** تزويج موليته **(الصغيرة)** فإن أصل المقصود من شرع النكاح وإن كان حاصلاً بدونهما لكنهما أشد إفضاء إلى دوام النكاح وإتمام الألفة والازدواج بينهما، ودوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما **(إلا لدلالة عند أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها)** أي رعايتها **(كتزويج أبيها)** أي الصغيرة أو جدّها الصحيح إياها **(من عبد وبأقل)** من مهر مثلها وكل منهما غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق، وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية إلى وفور الشفقة مع كمال الرأي ظاهراً، فإن من قام به هذا لا يترك كلاً منهما ظاهراً إلا لمصلحة تربو على كليهما، ولما كان النظر لها في ذلك باطناً وهذا دليله اعتبر دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات، ومن الأم لقصور الشفقة في العصبات ونقصان الرأي في الأم. **(وهذا)** أي هذا القسم المشتمل على الحاجي وتكمله **(المناسب المصلحي وغير الحاجي تحسيني)** أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات **(كحرمة القاذورات حثاً على مكارم الأخلاق والتزام المروءة)** ونبينا ﷺ موصوف

بتشريع ذلك، فقال تعالى في وصفه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال ﷺ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ» رواه أحمد والحاكم، وقال صحيح على شرط مسلم. **(وكسلب العبد)** وإن كان ذا دين يغلب ظن صدقه **(أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما)** كالإمامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحر لكونه مستسخراً للمالك مشغولاً بخدمته، فلا يليق به المناصب الشريفة وإن لم يتعلق به ضرورة ولا حاجة ولا تكميل لإحداهما، بل إجراء للناس على ما ألفوه من العادت المستحسنة في ذلك، فإن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسن عرفاً أن يفوض العمل إليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الأفضل للأفضل وإن كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر.

(الثاني) انقسامها بحسب الإفضاء وأقسامه **(خمسة لأن حصول المقصود)** من شرع الشارع الحكم عند الوصف لجلب مصلحة للعبد أو دفع مفسدة عنه أو لكليهما تحصيلاً لأصل المقصود أو تكميلاً له في الدنيا، أو جلباً للثواب أو دفعاً للعقاب في الأخرى. **(إمّا)** أن يكون **(يقيناً كالبيع)** الصحيح **(للحل)** أي لثبوت الملك في البدلين حلالاً للمالك فإنه يحصل منه يقيناً **(أو ظناً كالقصاص للانزجار)** عن القتل العمد العدوان فإن المقصود من شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك، وهذا يحصل ظناً منه **(لأكثرية الممتنعين عنه)** أي عن القتل العمد العدوان بالنسبة إلى المقدمين عليه **(والاتفاق)** ثابت **(عليهما)** أي على هذين القسمين **(أو شكاً أو وهماً)** وهذان فيهما خلاف **(والمختار فيهما الاعتبار)**. ثم ما يساوي فيه حصوله ونفيه لأمثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب **(كحدّ الخمر)** فإنه شرع **(للزجر)** عن شربها لحفظ العقل **(وقد ثبت)** حدّها **(مع الشك فيه)** أي في الانزجار عن شربها به لأن استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحدّ، وعدم الممتنع والمقدم متقاربان ولا قطع عادة لغلبة أحدهما، واعترض بأن ذلك إنما هو للتسامح في إقامة الحدود، وأما مع إقامتها فلا ونحن إنما نعتبر كونه مفضياً إلى المقصود أوّلاً على تقدير رعاية المشروع لا بمجرد التشريع، وتعقب بأنا لو فرضنا رعاية المشروع لكان استيفاء حدّ الخمر أقل منعاً للشاربين من استيفاء القصاص للقاتلين، إذ لا يخفى أن الخوف من إزهاق النفس أعظم من خوف ثمانين جلدة **(ورخصة السفر)** شرعت **(للمشقة والنكاح)** شرع **(للنسل)** كما يشير إليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي ﷺ يأمر بالباه وينهى عن التبتل نهياً شديداً ويقول: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ» وقد **(جازا)** أي الترخص المذكور والنكاح **(مع ظن العدم)** لكل من المشقة والنسل **(في)** سفر **(ملك مرفه)** يسار به على المحفة في اليوم مقداراً لا يصيبه فيه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة، بل يتنعم فيه أكثر مما يكون في الإقامة **(و)** نكاح **(آيسة فعلم أن المعتبر)** في كون الوصف علة في إفضائه للحكم **(الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئي ولا)** في **(أكثرها)** أي الجزئيات **(أو)** يكون **(يقين العدم كإلحاق ولد مغربية بمشرقي)** تزوج بها وقد **(علم عدم تلاقيهما جعلاً للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم، ووجوب الاستبراء)** المجعول مظنة لبراءة الرحم

من الولد (**على من اشتراها**) أي أمة (**في مجلس بيعه**) إياها لآخر منه ولم يغيبا عنه، وهذا مختلف فيه أيضاً (**والجمهور على منعه**) أي اعتبار هذا الطريق (**لأنه لا عبرة بالمظنة**) أي بمكان ظن وجود الحكمة (**مع العلم بانتفاء المئنة**) أي نفس الحكمة (**ونسب**) في بعض شروح البديع (**إلى الحنفية اعتباره**) أي هذا الطريق (**ولا شك في الثاني**) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (**بخلاف الأول**) أي ولد المغربية بالمشرقي المذكور (**لتعذر القطع بعدم الملاقاة**) بينهما بل ثبوتها جائز لجواز أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جني (**ومجيزه**) أي هذا إنما هو (**أبو حنيفة لا هما**) أي صاحباه، وإنما أجازه (**نظراً إلى ظاهر العلة**) التي هي العقد (**لا إلى ما تضمنته**) العلة (**من الحكمة**) التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور (**أما لو لم تخل مصلحة الوصف**) أي لم تثبت المصلحة منه، بل كانت ثابتة فيه (**لكن استلزم شرع الحكم لها**) أي للمصلحة (**مفسدة تساويها أو ترجحها فقيل لا تنخرم المناسبة الموجبة للاعتبار**) نعم ينتفي الحكم لوجود المانع، وهذا اختيار الإمام الرازي وأتباعه (**ومختار الآمدي وأتباعه الانخرام**) فينتفي الحكم لانتفاء المقتضي (**لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها، ومن قال بعه بربح مثل ما تخسر**) أو أقل منه (**عدّ**) قوله هذا (**خارجاً عن تصرف العقلاء. قالوا**) أي القائلون بعدم الانخرام: (**لا ترجح مصلحة**) صحة (**الصلاة في**) الأرض (**المغصوبة**) على حرمة مفسدتها فيها، بل هي إما مساوية للمفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطاً للصحة (**وإلا**) لو رجحت مصلحتها على مفسدتها (**أجمع على الحل**) لها للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة واللازم منتف (**أجيب: لم ينشأ**) أي المصلحة والمفسدة (**من**) شيء (**واحد كالصلاة**) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغصب، ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة، ولو نشآ معاً من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعاً (**وإذا لزم**) في عدم انخرام المناسبة (**رجحانها**) أي المصلحة على المفسدة (**فله**) أي للمرجح (**في ترجيح إحداهما**) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (**عند تعارضهما**) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت النسخة عليه أو لا وهو فله أي للترجيح في تعارضهما (**طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ**) تلك الطرق (**منها**) أي من خصوصيات المسائل (**و**) طريق (**إجمالي شامل**) لجميع المسائل (**يستعمل في محل النزاع**) وهذا الطريق الإجمالي هو (**لو لم يقدر رجحانها**) أي المصلحة على المفسدة (**هنا**) أي في محل النزاع (**لزم التعبد الباطل**) أي ثبوت الحكم لا لمصلحة وهذا (**بخلاف ما قصر**) الفهم (**عن دركه**) من الأوصاف الصالحة لإناطة الأحكام بها إذا وجدت تلك الأحكام في محالها الواردة فيه، فإن ثبوتها فيه تعبد صحيح، فإن قيل: كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على إلغاء الوصف عند رجحان المفسدة؟ (**قيل: ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء لرجحان المفسدة**) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان لمفسدة (**لشدة**

اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة **(مرجوحة على الاتفاق)** أي فلم يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة إذ كانت مرجوحة، بل كانت على الخلاف.

(وأما الثالث) أي انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة **(فإذا كان القصد اصطلاح المذهبين)** للحنفية والشافعية **(فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه)** إمام الحرمين **(والرازي والآمدي اقتصرنا على)** الطرق **(الشهيرة المثبتة والمناسب بذلك الاعتبار)** أي اعتبار الشارع الوصف علة أربعة **(مؤثر وملائم وغريب ومرسل فالمؤثر ما)** أي وصف **(اعتبر عينه في عين الحكم بنص)** من كتاب أو سنة **(كالحدث بالمس)** أي بمس الذكر، فإن عين المس معتبرة في عين الحدث بما تقدم تخريجه في مسألة خبر الواحد فيما عم به البلوى من قوله ﷺ: «من مَسَّ ذكره فليتوضأ» **(وعلى)** قول **(الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف)** فإن عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة بقوله ﷺ: «إِنَّها لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ إِنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ» رواه أصحاب السنن، وقال الترمذي حسن صحيح **(فتعدى)** سقوط النجاسة **(إلى الفأرة)** بعين الوصف المذكور وهو الطوف **(والأوضح)** في التمثيل **(السكر في الحرمة)** فإن عين السكر معتبر في عين التحريم بقوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» رواه أبو داود والترمذي، وحسنه وابن حبان في صحيحه. ثم عطف على نص **(أو إجماع كولاية المال بالصغر)** فإن عين الصغر معتبر في عين الولاية بالإجماع **(وقد يقال)** بدل ما اعتبر عينه في عين الحكم ما اعتبر **(نوعه)** في نوع الحكم كما قال صدر الشريعة **(نفياً لتوهم اعتباره)** أي الوصف **(مضافاً لمحل)** كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها، فيكون للخصوصية مدخل في العلية وليس كذلك، وإنما سمي هذا بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو الإجماع، ثم المراد بثبوته ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل في مقابله، وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الإجماع، لأن ما ثبت به أمر شرع من غير اختلاف منحصر في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، غير أن القياس لم يعتبر هنا لأنه قياس في الأسباب **(والملائم ما)** أي وصف **(ثبت)** عينه **(معه)** أي مع عين الحكم **(في الأصل)** بمجرد ترتيب الحكم على وفقه **(مع ثبوت اعتبار عينه)** أي الوصف المذكور **(في جنس الحكم بنص أو إجماع أو قلبه)** أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم، وسمي ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشرع **(أو)** الوصف المذكور مع ثبوت **(جنسه)** أي الوصف **(في جنسه)** أي الحكم **(فالأول)** أي الوصف الثابت عينه في عين الحكم في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه في حكم الجنس **(كالصغر في حمل إنكاحها على ما لها في ولاية الأب)** أي ككون الصغر وصفاً ملائماً لترتيب ثبوت ولاية الأب لإنكاح الصغيرة عليه، كما يترتب ثبوت ولاية الأب على ما لها عليه **(فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع لاعتباره)** أي الصغر **(في ولاية المال)** لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية، بخلاف اعتباره في غير ولاية النكاح فإنه إنما ثبت **بمجرد ترتيب**

الحكم على وفقه، حيث تثبت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر أو للبكارة أو لهما جميعاً، ثم لما كان في كون هذا مثالاً للملائم نظر، لأنه لم يعتبر فيه أولاً عين الوصف في عين الحكم، بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثراً في جنس الحكم فسقط الأصل منه فلا يتم كونه مثالاً له بل هو مثال للمؤثر قال: **(وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الإنكاح بالصغر)** أي ثبوت ولاية إنكاح الأب الثيب الصغيرة قياساً على ثبوت ولاية إنكاحه البكر الصغيرة بجامع الصغر **(وعينه)** أي الصغر اعتبر **(في جنسها)** أي الولاية **(لاعتباره)** أي الصغر **(الخ)** أي في جنس الولاية باعتباره في ولاية المال لثبوتها له فيه بالإجماع **(لأن إثبات اعتباره)** أي الوصف علة **(بنص أو إجماع في الجنس)** إنما هو **(بإظهاره)** أي اعتباره **(في)** محل **(آخر لا في عين حكم الأصل لأن ذلك)** أي اعتباره في عين حكم الأصل هو **(المؤثر)** لا الملائم وحينئذٍ فلا تعدد بينهما، والواقع خلافه كما يشهد به التقسيم فإنهما قسيمان والقسيم مخالف للقسيم، وهذا ظاهر فيما ذكرنا أنه الصواب في المثال. فإن فيه ظهرت ثلاثة محال الأصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال. وقد ظهر من هذا أيضاً أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو، بل ما ظهر في جزئي غير الجزئي الذي هو الأصل فليتأمل.

(والثاني) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت **(في حمل الحضر حالة المطر على السفر في الجمع بعذر المطر)**، أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكم هو جواز الجمع بين المكتوبتين بوصف عذر المطر، **(وجنسه)** أي عذر المطر **(الحرج)** أي الضيق يؤثر **(في عين رخصة الجمع)** في الحضر **(بالنص على اعتباره)** أي الجنس الذي هو الحرج **(في عين الجمع)** في السفر إذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع، وبالمطر وهو التأذي به، ثم كأن مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما في الصحيحين عن أنس: «أنه ﷺ كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق» إلى غير ذلك. **(أما حرج السفر فبالثبوت معه فقط)** أي إنما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه، إذ لا نص ولا إجماع على علة نفس حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره. قلت: ويطرقه ما ذكرناه آنفاً فليتأمل.

هذا وقد قال المصنف: **(والحق أن المضاف هو محل النص)** أي أن المعتبر في حكم الأصل هو المضاف إلى السفر يعني حرج السفر ولذا نيط بعين السفر **(فلا يتعدى)** حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر في حكمه **(لا)** أن محل النص هو الحرج **(المطلق)** عن الإضافة **(وإلا تعدى)** هذا الحكم الذي هو جواز الجمع **(إلى ذي الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل، ولم يحتج إلى الإناطة بالسفر)** بل كان يضاف إلى الحرج مطلقاً **(إذ لا خفاء في)** الحرج **(المطلق)** ولا في انضباطه أعني ما يطلق عليه حرج **(كالإسكار في**

الخمر) والإناطة بالسفر ليس إلا لعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة، وإذا ثبت أن حكم الأصل إنما أنيط بالحرج المضاف إلى السفر لم يتعد إلى الحضر في المطر فلا يصح أن يكون مثالاً للملائم الذي اعتبر صحة جنس الوصف فيه في عين الحكم. **(وأيضاً فذلك)** أي دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة إنما يكون **(بعد ثبوت العين في المحلين)** الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق. **(وليس المطر)** الذي هو العين هنا **(في الأصل)** الذي هو السفر، وإنما هو في الفرع فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع علية المطر لجواز الجمع. قلت: على أن هذا مثال تقديري أيضاً على قول من جوز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة، وممن نقل عنه هذا ابن سيرين، وربيعة، وأشهب، وابن المنذر خلافاً لعامة العلماء تمسكاً بما عن ابن عباس: «جمع رسول الله ﷺ، بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر»، قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك، قال: «أراد أن لا تحرج أمته» رواه مسلم وغيره فليتأمل. **(ولبعض الحنفية)** كصاحب البديع، وصدر الشريعة في التمثيل الثاني **(كاعتبار جنس المضمضة المومى إليها في عدم إفسادها الصوم)** في حديث عمر رضي الله عنه حيث قال: هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم قال: «أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ بِالْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟»، قُلْتُ لاَ بَأْسَ قَالَ: «فَمَهْ» رواه أبو داود قال النووي بإسناد صحيح على شرط مسلم، وقال الحاكم على شرط الشيخين، وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح إلا عبد الملك بن سعيد، وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم، وأشار البزار إلى أنه انفرد به واستنكره أحمد والنسائي انتهى، وبالجملة هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا الحافظ. ومعنى فمه أي فما الفرق بينهما، فإن الوصف الذي هو المضمضة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم الإفساد وهو غير منصوص ولا مجمع عليه بل اعتبر جنسه **(وهو)** أي جنسه **(عدم دخول شيء إلى الجوف)** في غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله: **(وليس)** هذا **(مما نحن فيه وهو)** أي ما نحن فيه **(العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء)** للإفساد **(لانتفاء ضد الركن)** للصوم وهو أعني ضده دخول شيء إلى الجوف **(مع أنه)** أي هذا **(من العين)** أي اعتبار عين الوصف، وهو عدم دخول شيء إلى الجوف **(في العين)** أي عين الحكم، وهو عدم إفساد الصوم فهو من مثل المؤثر.

(والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم **(كالقتل بالمثقل)** أي كقياسه **(عليه)** أي على القتل **(بالمحدّد)** في الحكم الذي هو القتل **(بالقتل العمد العدوان)** أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد، والشافعي وغيرهم، **(وجنسه)** أي القتل العمد العدوان **(الجناية على البنية)** للإنسان وقد اعتبر **(في جنس)** أي جنس هذا الحكم أي **(القصاص)** كذا ذكر غير واحد قال المصنف: **(وليس)** من هذا القبيل **(فإنه من المؤثر)** لأن الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الأصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والإجماع، ولما وجه التفتازاني كونه من الملائم دون المؤثر بتوجيه غير وجيه أشار المصنف

إليه أولاً بقوله: **(فقيل لا نص ولا إجماع على أن العلة)** في الأصل **(القتل وحده أو)** القتل **(مع قيد كونه بالمحدّد)** وإلى دفعه ثانياً بقوله: **(ولو صح)** هذا الكلام **(لزم انتفاء المؤثر لتأتيه)** أي مثل هذا **(في كل وصف منصوص بالنسبة إلى قيد يفرض)** وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض **(فإن قيل: إنما قلنا)** ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده، أو مع القيد الذي يبديه الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبراً بالنص في ذلك المحل **(إذا قال بالقيد)** الذي يفرض **(مجتهد وليس)** هذا بمتأت **(في الكل)** أي في كل أمثلة المؤثر؟ **(قلنا: إن سلم)** أي إبداء قيد يفرض إنما يمنع كون الوصف لا مع ذلك القيد منصوصاً عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط إياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد مجتهد **(فمنتف)** أي فهذا الشرط منتف **(في المثال)** المذكور، **(فإن أبا حنيفة لم يعتبر في العلة)** أي في كون القتل علة للقصاص **(سواه)** أي القتل العمد العدوان **(غير أنه)** أي أبا حنيفة **(يقول انتفت العلة)** في القتل بالمثقل **(بانتفاء دليل العمدية)** وهو القتل بما لا يلبث مما يفرّق الأجزاء لأن العمدية أمر باطن، واستعمال الآلة المفرّقة للأجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد، فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرّق الأجزاء بل يرضها، فالإجماع حينئذٍ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضاً كالنص، وإنما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتأمل. **(ولبعض الحنفية)** أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث **(الطوف في طهارة سؤر الهرّة)** اعتبر جنسه **(وجنسه)** أي الطوف **(الضرورة أي الحرج في جنسه)** أي الحكم الذي هو الطهارة أي **(التخفيف)** قال المصنف **(وهو)** أي هذا إنما يتم **(على تقدير عدم النص عليه)** أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو **(كالذي قبله)** من أنه من قبيل المؤثر كما ذكر أولاً، **(والغريب ما)** أي وصف **(لم يثبت فيه (سوى العين)** أي سوى اعتبار الشارع عينه **(مع العين)** أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط **(في المحل كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل)** الإرث من مقتوله، فإن هذا الوصف أعني الفعل المحرم **(ثبت)** الحكم وهو حرمان القاتل **(معه)** أي الوصف المذكور **(في الأصل)** أي قتل الوارث مورثه **(ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه)** أي الوصف المذكور **(في جنسه)** أي الحكم **(أو)** على اعتبار **(جنسه)** أي الوصف المذكور **(في أحدهما)** أي عين الحكم أو جنسه **(ليحلق به)** أي بالفاعل فعلاً محرماً لغرض فاسد **(الفارّ)** من توريث زوجته منه بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه. كما هناك، ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك **(وقولنا في الجملة لأنه)** أي الوصف الذي هو الفعل المحرم **(قد ثبت مع عدمه)** أي عدم الحكم وهو الحرمان **(فيما لم يقصد المال)** أي أخذه بذلك **الفعل** وهو ما إذا كان القاتل أجنبياً وليس بزوج ولا زوجة، فإن حرمان الإرث فرع ما إذا كان بحيث يرث منه **(وبالثبوت)** أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم **(بعد ما قيل)** أي ما قاله غير واحد إن هذا **(إنما هو مثال غريب المرسل)** الذي لم

يظهر إلغاؤه ولا اعتباره كما سيتضح قريباً، وحيث كان ذاكراً وجه التقييد به وما يترتب عليه فإذن لا بد من إثباته.

(**واعلم أنه يمكن في الأصل اعتباران: القتل**) في الوصف (**والحرمان**) في الحكم (**فيكون**) الوصف مناسباً (**مؤثراً**) في الحكم فإن عين الوصف اعتبر في عين الحكم بنص وهو قوله ﷺ: «لاَ يَرِثُ القَاتِلُ شَيْئاً» رواه أبو داود وغيره لا مرسلاً (**أو المحرم**) في الوصف (**ونقيض قصده**) أي الفاعل في الحكم (**ويتعين**) هذا الاعتبار الثاني (**في المثال وإلا**) لو لم يعتبر فيه (**اختلف الحكم فيهما**) أي الأصل والفرع (**إذ هو**) أي الحكم (**في الأصل عدم الميراث والفرع الميراث**) فلا يكون من قياس الدلالة (**فإن لم يثبت**) الوصف مع الحكم (**أصلاً فالمرسل وينقسم**) المرسل (**إلى ما علم إلغاؤه**) أي ذلك الوصف (**كصوم الملك عن كفارته لمشقته**) أي الصوم عليه (**بخلاف إعتاقه**) فإنه سهل عليه، فإن إيجاب الصيام عليه مع قدرته على الإعتاق مخالف للنص، فهذا القسم المرسل المعلوم الإلغاء (**وما لم يعلم**) إلغاؤه (**ولم يعلم اعتبار جنسه**) أي الوصف المذكور (**في جنسه**) أي الحكم المذكور (**أو**) **لم يعلم** اعتبار (**عينه**) أي الوصف المذكور (**في جنسه**) أي الحكم المذكور (**أو**) لم يعلم اعتبار (**قلبه**) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (**وهو**) أي هذا القسم الثاني (**الغريب المرسل وهما**) أي هذان القسمان (**مردودان اتفاقاً. وأنكر على يحيى بن يحيى**) تلميذ الإمام مالك (**افتاؤه**) بعض ملوك الغرب في كفارة (**بالأول**) أي بحكم ما علم إلغاؤه وهو الصوم (**بخلاف الحنفي**) أي إفتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والي خراسان كفارة يمين بالصوم (**معللاً**) تعين الصوم عليه (**بفقره لتبعاته**) أي لأن ما عليه من التبعات فوق ماله من الأموال فكفارته كفارة يمين من لا يملك شيئاً (**وهو**) أي هذا التعليل (**ثاني تعليلي يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية**) المتأخرين وهو ابن عرفة (**عنه**) أي عن يحيى بن يحيى، فإنه تعليل متجه ليس من قبيل المناسب المعلوم الإلغاء فليكن المعول عليه، والأول علاوة فلا يضر بطلانه (**وما علم اعتبار أحدها**) أي جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (**وهو**) أي هذا القسم الثالث (**المرسل الملائم، وعن الشافعي ومالك قبوله**) أي هذا القسم وذكر الأبهري أنه لم يثبت عنهما، والسبكي أن الذي صح عن مالك اعتبار جنس المصالح مطلقاً، وأما الشافعي فإنه لا ينتهي إلى مقالة مالك ولا يستجيز التنائي والإفراط في البعد، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول تارة في الشريعة، وإمام الحرمين يختار نحو ذلك.

(**وشرط الغزالي**) في قبوله ثلاثة شروط: (**كون مصلحته**) أي هذا القسم (**ضرورية قطعية أي ظناً يقرب منه**)، وإنما فسره به مع أن في المستصفى وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع، لأن القطع بها في المثال الآتي ممنوع كما يعلم (**كلية**) كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم، وعلمنا أنا إن لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترس بهم

وغيرهم بالقتل، وإن رمينا الترس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وإن كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة لأنه أقرب إلى مقصود الشرع، لأنا نقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، ونحن إن لم نقدر في هذه الصورة على الحسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل، بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق، وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فينقدح اعتبار هذه المصلحة باعتبار الأوصاف الثلاثة، وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس، قطعية أي ظنية ظناً قريباً من القطع كما هو الظاهر لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم كلية لتعلقها ببيضة الإسلام لا أنها مختصة ببعض منه، وإنما وجب قبوله عند وجود هذه الشرائط، لأنه لو لم يقبل يلزم الإخلال بما هو مقصود ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموماً، ومن المعلوم قطعاً أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي، وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد، والدليل أن الترس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم، إذ لم يعلم في الشرع إباحة قتل المسلم بغير حق بعلة من العلل، لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم، فإنه وجد اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات. واعترض بأن هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف، أعني الأعم من ضرورة حفظ النفس، وهو مطلق الضرورة والأبعد غير كاف في الملاءمة، بل يجب أن يكون البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلاً عن مطلق الضرورة، وأجيب بمنع أن المعتبر هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس، بل المعتبر هنا الأخص منها وهو غير ظاهر، وفي التلويح: فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير، وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك، هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة، بل يمتنع لأن الاطلاع عليها إنما يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه، فإن الحكم إنما يدار على وصف ظاهر منضبط **(فلا يرمى المتترسون بالمسلمين لفتح حصن)** لأن فتحه ليس ضرورياً **(ولا)** يرمى المتترسون بالمسلمين **(لظن استئصال المسلمين)** ظناً بعيداً من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه **(ولا يرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض)** لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح، واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقي **(وهو)** أي هذا القسم **(المسمى بالمصالح المرسلة)** لإرسالها أي إطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها شرعاً. **(والمختار)** عند أكثر العلماء **(رده)** مطلقاً **(إذ لا دليل على الاعتبار)** أي اعتبار الشارع إياه **(وهو)** أي هذا القسم إذا قيل به **(دليل شرعي فوجب رده)** فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحدّ **(قالوا)** أي القائلون به: **(فتخلو وقائع)** من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل **(قلنا: نمنع الملازمة لأن العمومات والأقيسة شاملة)** لتلك الوقائع **(وبتقدير عدمه)** أي عدم شمولها لها **(فنفي كل مدرك خاص)** للدليل الخاص **(حكمه)** أي ذلك النفي

(**الإباحة الأصلية فلم تخل**) تلك الوقائع (**عن حكم الشرع وهو**) أي وخلوها هو (**المبطل فظهر**) مما تقدم (**اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للمناسب والثواني للمرسل، وسنذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير**) أي الملائم (**من المرسل فاتفاقهم**) أي العلماء المحكي عنهم نفي المرسل إنما هو (**في نفي الأولين**) ما علم إلغاؤه والغريب المرسل.

ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحيه، والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلغاء والاعتبار هو المصلحة المرسلة التي تقول بها المالكية، ويوافقه تفسير الإسنوي بالمناسب المرسل الذي اعتبره مالك كما ذكره البيضاوي بهذا ومشى عليه السبكي في جمع الجوامع، ثم قال الإسنوي وفيه ثلاثة مذاهب: أحدها: أنه غير معتبر مطلقاً قال ابن الحاجب وهو المختار، وقال الآمدي إنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء. والثاني: أنه حجة مطلقاً وهو مشهور عن مالك، واختاره إمام الحرمين قال ابن الحاجب، وقد نقل أيضاً عن الشافعي، وكذا قال إمام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة. والثالث: وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت وإلا فلا اهـ. فجعلا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردود اتفاقاً محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم، نعم نسبة الإسنوي ابن الحاجب إلى أنه قال فيما جهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك، بل إنما ذكره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم.

(**وجعل الآمدي الخارجي**) أي المحقق في الخارج (**من الملائم**) قسماً (**واحداً**) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه. (**قال: المناسب إن**) كان (**معتبراً بنص أو إجماع فالمؤثر وإلا فإن**) كان معتبراً (**بترتيب الحكم على وفقه فتسعة، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه**) معاً (**في عين الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه**) جميعاً. (**ثم غير المعتبر إما أن يظهر إلغاؤه أو لا**) فهذه جملة الأقسام (**والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه**) أي الوصف (**في عمومه**) أي الحكم في محل آخر (**ويسمى الملائم كقتل المثقل الخ**) أي كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان، وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثير جنسه، وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول. قال الآمدي: وهذا القسم متفق على قبوله بين القائسين وما عداه فمختلف فيه (**وما اعتبر الخصوص**) في الخصوص (**فقط**) لكن (**لا بنص أو إجماع وهو المناسب الغريب كالإسكار في تحريم الخمر لو لم ينص**) أي على تقدير عدم النص (**إنما على عينه**) أي الوصف (**في عينه**) أي الحكم (**إذ لم يظهر اعتبار عينه**) أي الوصف في جنس الحكم (**ولا**) اعتبار (**جنسه**) أي الوصف (**في**

جنسه) أي الحكم (**أو عينه**) أي الحكم فهذا هو الثاني. (**وما اعتبر جنسه**) أي الوصف (**في جنسه**) أي الحكم (**فقط ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس المناسب الغريب إلا أنه**) أي هذا القسم (**دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لإسقاط الصلاة**) أصلاً (**و**) إسقاط (**الركعتين**) من الرباعية فهذا هو الثالث. (**وما لم يثبت**) اعتباره ولا إلغاؤه (**كالتترس**) أي تترس الكفار بالمسلمين كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع. (**أو**) المناسب الذي (**ثبت إلغاؤه**) ولم يثبت اعتباره كما في إيجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس. (**ثم جنس كل**) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (**قريب**) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (**وبعيد**) أي عال وهو جنس تحته جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الأجناس (**ومتوسط**) بينهما وهو جنس من الطرفين، إما على السواء أو على أنه إلى أحد الطرفين أقرب منه إلى الطرف الآخر (**فالعالي**) من الحكم (**الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته**) من التحريم والندب والكراهة والإباحة (**ثم العبادة**) في العبادات (**أو المعاملة**) في المعاملات (**ثم الصلاة**) في العبادات (**أو البيع**) في المعاملات (**ثم المكتوبة أو النافلة**) في العبادات (**أو البيع بشرطه**) في المعاملات (**على تساهل**) في هذه الجملة (**لا يخفى لأنها**) أي العبادة وما بعدها (**أفعال لا أحكام والوصف**) أي والجنس العالي منه (**كونه وصفاً يناط به الأحكام، ثم المناسب، ثم المصلحة الضرورية، ثم حفظ النفس أو مقابلاته**) أي حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النسب، وحفظ المال، وهذا جنس سافل له وما بينهما أجناس متوسطة (**ومثل الوصف أيضاً**) في ترتب أجناسه (**بعجز الصبي غير العاقل وعجز المجنون نوعان**) من العجز (**جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه**) أي العجز لعدم العقل (**العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض**) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشىء عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس، وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشىء عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضاً، وفوقه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كذا في التلويح، فهذا هو الجنس العالي بالنسبة إلى عجز الإنسان وتحته أجناس متوسطة وهي العجز الناشىء عن الفاعل، والعجز الناشىء عن محل الفعل، والعجز الناشىء عن الخارج وتحت كل منهما جنس. مثلاً تحت العجز الناشىء عن الفاعل مطلقاً جنس هو العجز الناشىء عن الفاعل بدون اختياره، وتحته جنس هو العجز بسبب ضعف القوى، وتحته جنس أيضاً هو العجز بسبب عدم العقل، وتحته نوع هو عجز الصبي وعجز المجنون، ويقابل كلاً من ذلك حكم فيتعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج إلى النية كالعبادات، ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد، ويتعلق بالعجز الناشىء عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال، وهو وجوب الأداء في حق الصلاة، ويتعلق بالعجز الناشىء عن الفاعل مطلقاً حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة، ويتعلق بمطلق العجز حكم فيه تخفيف في الجملة

للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر **(ولا يشكل أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك)** في الأقرب بالنسبة إلى الأبعد مثلاً ما اشتمل عليه الحساس يشتمل عليه النامي، وما اشتمل عليه النامي يشتمل عليه الجسم، وما اشتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان، فما يشارك الإنسان في الحوانية يشاركه في جميع هذه الأمور بخلاف مشاركة في الجسمية أو النمو. والحاصل أن أقوى الأوصاف في العلية السافل، وأضعفها العالي والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول، فما هو أقرب إلى السافل فهو أقوى مما هو أقرب إلى العالي.

(وشرط بعضهم) أي الشافعية في وجوب العمل بالملائم **(شهادة الأصول)** مريدين بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها **(سلامته)** أي الوصف **(من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف)** للحكم المنوط به **(عنه)** في بعض صور وجوده **(أو وجود وصف يقتضي ضد موجبه)** من غير تعرض لنفس الوصف **(كلا زكاة في ذكور الخيل فلا)** زكاة **(في إناثها بشهادة الأصول بالتسوية)** بين الذكور والإناث في سائر السوائم في الزكاة وجوباً وسقوطاً، لأن الأصول شهداء الله على أحكامه كما كان رسول الله ﷺ في حال حياته، فيكون العرض عليها وامتناعها من رده دليل عدالته كالعرض عليه في حياته وسكوته عن الرد. ثم قيل: لا بد من العرض على كل الأصول لأن احتمال النقض والمعارضة لا ينقطع إلا به، وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلان، لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصلين كما في الاقتصار في تزكية الشاهد على اثنين. قلت: وردّ الأول لا شك فيه لإسقاط الشارع الحرج في المتعسر وسقوط التكليف بالمتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي، ومن شرط العرض على كل الأصول لم يجد بدّاً من العمل بلا دليل، لأنه وإن استقصى في العرض فالخصم يقول وراء هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا يدعيه، فلا يجد بدّاً من أن يقول لم يقم عندي دليل النقض والمعارضة، ومثل هذا لا يصلح حجة لإلزام الخصم. وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تزكية أو كالتزكية في الشاهد فينبغي الإكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يكتفى في تزكية الشاهد بالواحد كما هو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومالك وأحمد في رواية، وكأن قائل هذا إنما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لأنه من القائلين بأن التزكية لا بد فيها من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد. وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف إنما تثبت بالتأثير والفرض ظهوره، والعرض على الأصول لا يقع به التعديل والأصول شهود للحكم كما توصف العلل به الحكم[1] لا مزكون فهي كثرة نظائر وذكر النظائر له لا يحدث له قوة كالشاهد إذا انضم إليه أفعاله لا تظهر به عدالته والله سبحانه أعلم.

---

(١) قوله كما توصف العلل به الحكم كذا في النسخ التي بأيدينا ولعل العبارة كالوصف المعلل به الحكم وبعد هذا فليحرر اهـ. مصححه.

(واعلم أن الحنفية) قائلون **(التعليل بكل من الأربعة)** أي العين في العين وفي الجنس، والجنس في الجنس وفي العين **(مقبول فإن)** كان التعليل **(بما عينه أو جنسه)** مؤثر **(في عين الحكم فقياس اتفاقاً للزوم أصل القياس)** في كل من هذين، ويقال لما تأثير عينه في عين الحكم إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يقربه منكر، والقياس إذ لا فرق إلا بتعدد المحل **(وإلا)** فإن كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه **(فقد)** يكون قياساً **(بأن يكون)** ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون **(العين في العين أيضاً)** فيستدعي أصلاً مقيساً عليه **(فيكون مركباً)** وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياساً، وقد لا فيكون من أقسام المرسل التي يجب قبولها للحنفية، إذ كل من أقسام الأربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكره المصنف **(وشمس الأئمة)** السرخسي قال الأصح عندي **(الكل قياس دائماً لأن مثله)** أي هذا الوصف **(لا بدّ له من أصل قياس)** في الشرع لا محالة **(إلا أنه قد يترك لظهوره)** كما قلنا في إيداع الصبي لأنه سلطه على ذلك، فإنه بهذا الوصف يكون مقيساً على أصل واضح، وهو أن من أباح الصبي طعاماً فتناوله لم يضمن لأنه بالإباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الأصل لوضوحه، وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر كما قال علماؤنا في طول الحرة أنه لا يمنع نكاح الأمة إن كل نكاح يصح من العبد بإذن المولى فهو صحيح من الحر كنكاح الحرة، فهذا إشارة إلى معنى مؤثر وهو أن الرق ينصف الحل الذي يبتنى عليه عقد النكاح شرعاً ولا يبدله بحل آخر، فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لأنه ذلك الحل بعينه، ولكن في هذا المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة إلى ذكر الأصل **(وعلى هذا)** الذي ذهب إليه شمس الأئمة **(لا بدّ في التعليل مطلقاً من العين في العين أو الجنس فيه)** أي العين **(فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك)** أي بتأثير العين في العين أو الجنس في العين **(فلا يعلل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلاً بسيطاً أصلاً ويحتاج إلى استقراء يفيده)** أي هذا المطلوب **(ثم قولهم)** أي الحنفية **(بكل من الأربعة)** المذكورة **(يشمل العين في العين فقط)** كما يشمل الثلاثة الأقسام الأخر جنسه في عينه فقط، وجنسه في جنسه فقط، وعينه في جنسه فقط **(ومرادهم)** أي الحنفية **(إذا ثبت)** التأثير المذكور **(بنص أو إجماع وإلا لزمه)** أي الوصف المعلل به **(التركيب)** والكلام إنما هو في البسيط **(وسمى بعضهم)** أي صدر الشريعة موافقة للإمام الرازي **(ما يوجد من أصل القياس)** أي ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه **(شهادة الأصل فشهادة الأصل أعم من كل من الاعتبارين)** أي اعتبار النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع **(مطلقاً أي يصدق)** شهادة الأصل **(عنده)** أي ما يوجد من أصل القياس، أي لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه، لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده. **(ومن الآخرين)** أي وشهادة الأصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس واعتبار النوع

في الجنس **(من وجه)** فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل، وقد يوجدان معاً ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة الأصل بدون التأثير، وتعقبه في التلويح بأن فيه نظراً لأن التحقق بدون كل من الأربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون المجموع، فيجوز أن يكون أعم من الأوّلين باعتبار أن يوجد في الآخرين وبالعكس، فبمجرد ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير، وأجيب بأنه لما كان أحد نوعي الغريب وهو المردود مما لم يعلم أن الشارع اعتبره أم لا دل على عدم اعتباره في الجملة وهو يقتضي انفكاكه عن التأثير في الجملة، والانفكاك عن التأثير يقتضي جواز التحقق بدون المجموع، ونظر المتعقب إنما يتوجه إذ لوحظت النسبة بينها وبين الأربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في الغريب المردود.

(والمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا) أوّلاً **(ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه)** أي جنس عين الوصف الثابت في الأصل بنص أو إجماع **(في العين)** أي عين الحكم المذكور في الأصل **(ليس إلا بجعل العين)** أي عين الوصف **(علة)** لذلك الحكم **(باعتبار تضمنها)** أي عين الوصف **(العلة)** لذلك الحكم أعني بها **(جنسه)** أي جنس الوصف المذكور **(فيرجع إلى اعتبار العين في العين)** وينتفي هذا القسم في التحقيق مثلاً إذا علل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه لأنه ملكه أخوه، ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم، وهو الجنس في العين كان المؤثر في الحقيقة في العين ليس إلا ملك ذي الرحم المحرم، وثبوت العتق مع ملك الأخ ليس الأخ بل لملك ذي المحرمية فليس في التحقيق إلا قسمان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس، والجنس في الجنس ذكره المصنف **(والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس)** حاصلة من ضرب العين والجنس في العين، والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنسه قلبه **(هي)** أي هذه الأربع هي **(المؤثر وثلاثة ملائم المرسل)** المتقدمة **(أما الملائم)** الذي هو من أقسام الأول المقابل للمرسل **(فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه في عينه)** أي الحكم **(بترتب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو)** ثبوت اعتبار **(قلبه)** أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريباً ما فيه من البحث **(أو)** ثبوت اعتبار **(جنسه في جنسه)** أي الحكم **(فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين)** وإلا فقد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم **(والمركب أما من الأربعة قيل)** أي ذكر في التلويح **(كالسكر)** فإن عين هذا الوصف مؤثر **(في الحرمة)** أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب **(وجنسه)** أي السكر وهو **(إيقاع العداوة والبغضاء)** مؤثر **(فيها)** أي الحرمة لأن إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره. **(ثم)** السكر مؤثر **(في وجوب الزاجر أعم من الأخروي كالحرق والدنيوي كالحدّ)** وهذا جنس الحكم **(وجنسه)** أي السكر **(الإيقاع)** في العداوة والبغضاء مؤثر **(في الحدّ في القذف)** وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما، وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثراً في وجوب الزاجر قال المصنف رحمه الله: **(ولا يخفى أن وجوب الحرق)** في النار في

الدار الآخرة (**بعد أنه اعتزال**) لجواز عدمه عند أهل السنة (**غير الحكم الذي نحن فيه**) وهو التكليفي (**وأن تأثيره**) أي السكر (**في وجوب الزاجر ليس**) تأثيراً (**في جنس حرمة الشرب**) ليكون من تأثير العين في الجنس. (**وإنما يصح**) أن يكون من تأثير العين في الجنس (**لتأثير السكر في حرمة الإيقاع**) في العداوة والبغضاء أيضاً كما أثر في حرمة الشرب، فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (**والإيقاع**) في العداوة والبغضاء أثر (**في حرمة القذف كما أثر في**) حرمة (**الشرب**) أيضاً فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة الأعم من حرمة الشرب والقذف، كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (**للتصريح بأن المراد بجنسهما**) أي الوصف والحكم (**ما هو أعم من كل**) منهما (**فيلزم التصادق لا يقال مجيء مثله**) أي هذا الكلام (**في الإيقاع مع السكر**) لأنا نقول **لا** (**لأن المراد به**) أي بالإيقاع (**موقع العداوة وهو**) أي موقعها (**أعم من السكر والقذف**) أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (**فيحرّمهما**) أي موقع العداوة السكر والقذف، (**وأما من ثلاثة فأربعة فما سوى العين في العين**) لأن التركيب من ثلاثة بإسقاط واحد من الأربعة التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين، فإن كان الساقط العين في العين كان المركب مما سواه وهو العين في الجنس والجنس في العين والجنس واحداً، فإن كان الساقط العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في العين والجنس وهو ثان، وإن كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذٍ من العين في العين والجنس والجنس في العين ثالث، وإن كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين والجنس والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول: (**التيمم**) أي صحته وهذا هو الحكم (**عند خوف فوت صلاة العيد**) وهذا عين الوصف (**فالجنس**) للوصف (**العجز بحسب المحل**) عما يحتاج إليه شرعاً وهو في هذا المثال صلاة العيد والوصف مؤثر (**في الجنس**) أي جنس التيمم أي (**سقوط ما يحتاج**) إليه في الصلاة (**و**) مؤثر (**في العين التيمم**) لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦] إقامة لأحد العناصر مقام الآخر، فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحيث ينشف النجاسات (**والعين**) للوصف (**العجز عن الماء**) مؤثر (**في الجنس**) للحكم أي (**سقوط استعماله**) أي عدم وجوب استعمال الماء (**فإنه**) أي استعماله (**أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين**) للوصف وهو (**خوف الفوت لم يؤثر في العين**) للحكم أي (**التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع فقد جعلت**) العين للوصف (**مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما**) أي الخوف والعجز (**واحد**) معنى (**لأن العجز مخيف، فإن قلت: خوف الفوت هو الوصف المعلل به في المتنازع فيه وهو الفرع**) أي صلاة العيد (**والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه**) أي الحكم (**ما في الأصل ليدل به**) أي بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (**على اعتباره**) أي الوصف المعلل به المذكور (**علة في نظر الشارع. قلت: ذلك**) أي كون المراد بالوصف المذكور ما في الأصل إنما هو (**في غير المرسل والتعليل به**) أي بغير المرسل (**قياس وليس**

هذا القسم) أي المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل **(إلا مرسلاً فلا يتصور فيه قياس ولا استدعى أصلاً فلزمه)** حينئذٍ **(العين مع العين في الأصل، والمرسل مأخوذ فيه عدمه)** أي العين مع العين في الأصل **(فالتعليل بالمرسل)** تعليل **(بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها)** أي المصالح **(في عينه)** أي الحكم **(أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية)** فيها **(على ما تقدم عند قائله)** أي المرسل وهو الغزالي **(فإن قلت: المثال حنفي وهو)** أي الحنفي **(يمنع المرسل)** فيكف يتم على قوله. **(قلنا: سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلاً عند الشافعية ويدخل)** ذلك **(في المؤثر عندهم)** أي الحنفية **(كما سيظهر والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم)** أي جوازه **(وهو)** أي وهذا هو **(العين في العين في محل النص)** أي قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ﴾ [النساء: ٤٣] الآية **(وجنسه)** أي عين هذا الوصف المنصوص عليه **(العجز الحكمي)** عن الماء مطلقاً، وإنما جعله حكمياً لأن الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب فقط فهو قادر عليه، لكن لما كان مستحقاً بالحاجة الأصلية وهي الشرب كان كأنه غير واجد له فكان عجزه عنه حكمياً لا حقيقياً ذكره المصنف مؤثر **(في جنسه)** أي الحكم أي **(سقوط استعماله)** أي ماء الشرب فإنه أعم من استعماله في الحدث والخبث **(وعينه)** أي الوصف **(عدم وجدانه)** أي ماء الشرب مؤثر **(في جنسه)** أي الحكم الذي هو سقوط استعماله أي **(السقوط دفعاً للهلاك والجنس غير مؤثر فيه)** أي العين **(لأن العجز المذكور)** وهو العجز الحكمي مطلقاً **(غير مؤثر في)** جواز أو وجوب **(التيمم من حيث هو تيمم)** بل إنما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقاً من حدث أو خبث كما ذكر آنفاً **(و)** المركب **(من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان)** أي وهذا هو **(العين في العين وجنسه)** أي الحيض **(الأذى)** مؤثر **(فيه)** أي في تحريم القربان **(أيضاً و)** مؤثر **(في الجنس)** لحرمة القربان أي **(حرمة الجماع مطلقاً)** فتدخل حرمة اللواط، وغير خاف أن هذا أولى مما في التلويح أنه وجوب الاعتزال **(و)** المركب **(من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو)** أي وهذا هو **(العين في العين و)** علة **(جنسه)** أي عين الحكم **(حرمة القراءة)** حال كونها **(أعم مما في الصلاة)** وخارجها **(وجنسه)** أي الحيض **(الخارج من السبيلين)** مؤثر **(في حرمة الصلاة لا الجنس)** أي لكنه غيره مؤثر في جنس الحكم أي **(حرمة القراءة مطلقاً والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه)** أي العين **(الطوف)** فإنه علة **(في طهارة سؤر الهرة)** كما تقدم في الحديث **(وجنسه)** أي الطوف وهو **(مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها)** علة للطهارة كآبار الفلوات **(و)** المركب **(من العين في العين وفي الجنس المرض)** فإنه مؤثر **(في الفطر و)** مؤثر **(في جنسه)** أي المرض **(التخفيف في العبادة بثبوت القعود)** في المكتوبة **(و)** المركب **(من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق)** فإنه مؤثر **(في ولاية النكاح)** فهذا من العين في العين **(وجنسه)** أي الجنون المطبق **(العجز بعدم العقل لشموله)** أي العجز **(الصغر)** مؤثر **(في جنسها)** أي ولاية الإنكاح وهو الولاية مطلقاً **(لثبوتها)** أي الولاية **(في المال و)** المركب **(من الجنس في العين والجنس**

كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر **(في ولاية المال)** للحاجة إلى بقاء النفس **(و)** في **(مطلقها)** أي الولاية **(فتثبت)** الولاية **(في كل منه)** أي المال **(ومن النفس و)** المركب **(من الجنس في العين وقلبه)** أي ومن العين في الجنس **(خروج النجاسة)** لأنها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر **(في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين)** مؤثر **(في وجوب إزالتها)** وهو أعم من الوضوء لأنه إزالة النجاسة الحكمية وإزالة النجاسة أعم من إزالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء. قال المصنف: **(وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث، ثم بوجوب ما شرط له)** إزالتها **(تجب)** إزالتها **(و)** المركب **(من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا)** فإن كلا منهما مؤثر **(في سقوط العبادة)** للاحتياج إلى النية، **(وجنسه)** أي كل منهما الذي هو **العجز** بعدم العقل **(العجز لخلل القوي)** فإنه مؤثر **(فيه)** أي في سقوط العبادة **(وظهر أن ستة)** المركب **(الثنائي ثلاثة قياس)** وهي الأولى **(وثلاثة مرسل)** وهي الأخيرة. **(وثلاثة من أربعة)** المركب **(الثلاثي قياس)** وهي الثلاثة الأخيرة منها **(وواحد لا)** أي ليس بقياس وهو الأوّل منها، **(هذا والأكثر تركيباً يقدم عند تعارضها)** أي المركبات **(والمركب)** يقدم **(على البسيط)** عند تعارضهما لأن قوّة الوصف إنما هي بحسب التأثير، والتأثير بحسب اعتبار الشرع، فكلما كثر الاعتبار قوي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط، والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل، لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فإنه أقوى الكل، لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد المحل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه.

(وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الإسلام) والسرخسي وأبو زيد **(لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلومية هذا الأصل)** المقيس عليه، بل قال السرخسي والأشبه بمذهب الشافعي أن الأصول معلولة في الأصل، إلا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز، والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولاً في الحال انتهى، إلا إذا اتفقوا على كونه معلولاً مع اختلافهم في الوصف الذي هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه. **(ولا يكفي)** قول المعلل **(الأصل)** في النصوص التعليل كما عزاه في الميزان إلى عامة مثبتي القياس والشافعي وبعض أصحابنا وهو المختار **(لأنه)** أي الأصل **(مستصحب يكفي للدفع)** أي لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته **(لا الإثبات)** على الخصم **(كما سيعلم)** في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا **(بخلاف الإثبات لنفسه)** فإنه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الأصل الذي هو بصدد القياس عليه **(كنقض الخارج من السبيلين يستدل على معلوليته)** أي كون الخارج النجس المذكور علة للنقض **(بالإجماع على ثبوته)** أي النقض بالخارج النجس **(في مثقوب السرة)** إذا خرج منها قياساً على النقض بالخارج النجس من السبيلين **(فعلم)** بدلالة الإجماع **(تعديه)** أي النقض **(عن محل النص)** الذي هو السيلان إلى ما سواه من البدن، إذ لو كان

خصوص المحل معتبراً في النقض بالخارج النجس منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي، لأن الأبدال لا تنصب بالرأي **(فصح تعليله)** أي النقض بالخارج النجس من السبيلين **(بنجاسة الخارج)**، وإنما قال هكذا لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة، والعين الخارجة معروضها التي هي قائمة بها **(ليثبت النقض به)** أي الخارج النجس **(من سائر البدن وطائفة لا)** تشترط الدلالة على معلولية الأصل قبل التعليل في المناظرة **(إذ لم يعرف)** ذلك **(في مناظرة قط للصحابة والتابعين)** وكفى بهم قدوة **(ولأن إقامة الدليل على علية الوصف ولا بدّ منه)** في إلحاق الفرع بالأصل في حكمه بواسطته **(يتضمنه)** أي كون الأصل معلولاً **(فأغنى)** بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الأصل معلولاً، **(وهذا)** القول **(أوجه)** كما هو ظاهر.

(ثم دليل اعتباره) أي الوصف المدعى عليته بعينه في الحكم المعين **(النص والإجماع وسيأتيان والتأثير)** وهو **(ظهور أثره)** أي الوصف **(شرعاً ويسمونه)** أي التأثير **(عدالته)** أي الوصف **(ويستلزم)** التأثير **(مناسبته)** أي الوصف للحكم بأن يصح إضافة الحكم إليه **(ويسمونها)** أي مناسبته **(ملاءمته)** بالهمزة أي موافقته للحكم **(وتستلزم)** مناسبته **(كونه)** أي الوصف **(غير ناب)** أي بعيد **(عن الحكم)** وهذا هو المعنى بصلاح الوصف للحكم **(كتعليل)** وقوع **(الفرقة)** بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وأبى **(بالإباء)** فإنه يناسبه **(بخلافها)** أي الفرقة **(بإسلام الزوجة)** فإنه ناب عنه لأن الإسلام عرف عاصماً للحقوق والأملاك لا قاطعاً لها، وكيف لا وفي الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله تَعَالَى»، والمحظور يصلح سبباً للعقوبة وانقطاع النكاح عقوبة، وإباء الإسلام رأس أسباب العقوبات فصلح أن يكون سبباً له **(كما سيأتي)** ذكره في فساد الوضع، وهذا هو المراد بقولهم صلاح الوصف كونه موافقاً للعلل المنقولة عن رسول الله ﷺ، وعن السلف فإنهم كانوا يعللون مناسبة الأحكام غير نابية عنها، فما كان موافقاً لها يصلح علة وما لا، فلا لأن الكلام في العلة الشرعية، والمقصود إثبات حكم شرع بها فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عمن عرفت أحكام الشرع ببيانهم **(وفسر)** التأثير **(بأن يكون لجنسه)** أي الوصف **(تأثير في عين الحكم كإسقاط الصلاة الكثيرة)** **بأن تزيد على** خمس **(بالإغماء)** إذ **(لجنسه)** أي الوصف المعلل به الذي هو الإغماء، وهو العجز عن الأداء تأثير **(فيه)** أي في عين الحكم الذي هو إسقاط الصلاة، وما يقال إنه الحرج حتى **لا** يجب القضاء إذا ذهب العجز فهو علة العلة **(أو)** لجنسه **تأثير (في جنسه)** أي الحكم **(كالإسقاط)** للصلاة عن الحائض **(بمشقته)** أي فعلها بواسطة كثرتها **(وجنسه)** أي هذا الوصف **(المشقة المتحققة في مشقة السفر)** مؤثر **(في جنسه)** أي الحكم **(السقوط الكائن في الركعتين)** من الرباعية **(وعن بعضهم نفيه)** أي كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير **(ومن الحنفية من يقتصر عليه)** أي على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نصاً أو إجماعاً

كما عزاه صاحب الكشف إلى فخر الإسلام في بعض مصنفاته، ولما كان ظاهر هذا يفيد سقوط الجنس في العين وقلبه والعين في العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار إليه بقوله: **(والوجه سقوط الجنس في العين)** من التأثير **(بما قدمنا)** كأنه يريد قوله ثم لا يخفى أن لزم القياس مما جنسه في العين ليس إلا بجعل العين علة باعتبار تضمنها العلة جنسه فيرجع إلى اعتبار العين في العين **(دون)** سقوط **(قلبه)** أي العين في الجنس من التأثير **(بتأمل يسير)** لانتفاء اللازم المذكور فيه **(أو)** يكون **(لعينه)** أي الوصف تأثير في جنس الحكم **(كالإخوة لأب وأم في التقدم)** على الأخ لأب **(في ولاية الإنكاح)** للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه **(في جنسه)** أي الحكم المذكور **(التقدم)** الصادق على كل من التقدم **(في الميراث)** والإنكاح **(أو)** يكون لعينه تأثير **(في عينه ذكره في الكشف الصغير)** ثم صدر الشريعة **(ويلزمه)** أي هذا الكلام **(كونه)** أي الحكم **(بالنص والإجماع كالسكر في الحرمة)** إذ كل منهما عين والسكر علة للحرمة بالنص والإجماع **(وهو)** أي كون الحكم بهما أو أحدهما **(مخرج له)** أي للحكم المذكور **(عن دلالة التأثير على الاعتبار)** أي كون الوصف معتبراً بالتأثير فيكون علته مستنبطة **(إلى المنصوصة)** أي إلى أن تكون منصوصة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم الثابت بالنص أو الإجماع، وإنما يلزم هذا الكلام هذا **(إذ لم يبق مع ظهور المناسبة)** بعد النص والإجماع دليل على الاعتبار **(إلا الإخالة)** فإن المناسبة إذا ظهرت فدليل اعتبار ما قامت به أما النص والإجماع أو التأثير، وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو الإخالة، فإذا فرض ثبوت تأثير العين بنص خرج عن التأثير **(وينفون)** أي الحنفية **(إيجابها)** أي الإخالة الحكم **(مجوزي العمل قبله)** أي التأثير **(بها)** أي الإخالة **(كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب)**. هذا، ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أو لعينه في جنسه كالأخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الإنكاح، وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره، ثم عن بعضهم نفي الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس، والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه الخ. **(وظهر أن المؤثر عندهم)** أي الحنفية **(أعم منه)** أي المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم **(ومن الملائم الأوّل)** الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه **(وما من المرسل)** أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل، لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه **(فشمل)** المؤثر عند الحنفية وهو الذي ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه **(سبعة أقسام في عرف الشافعية إذا لم يقيدوا)** أي الحنفية **(الثلاثة)** التي هي تأثير الجنس في عين

الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (**بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل، وكذا تصريحهم**) أي الحنفية (**فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ**) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبره عينه في عين الحكم أو جنسه (**مقبول وقد لا يكون**) التعليل بأحدهما (**قياساً بأن لم يتركب مع أحد الأمرين**) أي العين أو الجنس مع العين (**ولا حاجة إلى تقييده**) أي المقبول (**لغير ما جنسه**) أي ذلك الوصف (**أبعد**) أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (**كتضمن مطلق مصلحة**) أي كونه متضمناً لمصلحة في إثبات الحكم (**بخلاف**) جنسه (**البعيد**) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد، وقد اعتبره الشرع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فإنه يقبل (**كالرمي**) أي كجوازه (**إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم**) أي أهل الإسلام بالرمي إليه، (**إذ لا سبيل إلى القطع**) بالنجاة (**كالغزالي بخلاف بعضهم في السفينة**) أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم، وإنما لم تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة، (**إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها**)، والكلام فيما ثبت اعتباره **بالنص** أو الإجماع، ثم اعتبار العين في العين بمجرد إبداء المناسبة وهو الإخالة ليس موجباً للعمل ولا مجوّزاً له عند المصنف كما سيذكره قريباً وينبه عليه.

(**والإخالة إبداء المناسبة بين**) حكم (**الأصل والوصف بملاحظتهما**) أي الوصف والحكم سمى بها لأن المناسبة المذكورة يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم (**فينتهض**) إبداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (**على الخصم المنكر للمناسبة**) أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب علية الوصف عند الحنفية لما عرف من كلامهم في الإخالة (**وهو**) أي الوصف المناسب (**ما عن القاضي أبي زيد ما لو عرض على العقول تلقته الأمة بالقبول**) ولفظه في التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أوّلاً، وتقدم أيضاً في أوائل فصل في العلة، ولعله إنما زادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتضح عليه تفريع قوله: (**فإن المنكر حينئذٍ مكابر**) أي معاند فلا يقبل إنكاره (**وقيل**) أي وقال غير واحد كابن الحاجب: (**أراد**) أبو زيد بكون المناسب ما ذكره (**حجيته في حق نفسه فقط**) أي يكفي هذا للناظر لأنه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للمناظر إذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة إلى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب، ومن ثَمَّةَ منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في إثبات علية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة إليها بإقامة الدليل على كون الوصف ملائماً مؤثراً للإلزام على الخصم. (**وقولهم**) أي الحنفية (**في نفيه**) أي هذا الطريق المسمى بالإخالة لأنه (**لا ينفك عن المعارضة إذ يقال**) أي يقول المناظر (**لم يقبله عقلي**) عند قول المناظر هذا مناسب لأنه لو عرض على العقول تلقته بالقبول (**يفيده**) أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك إنما هو في حق نفسه (**وإلا**) لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد حجيته في حق غيره أيضاً (**لم يسمع**) قوله لم يقبله عقلي لأنه مكابرة **حينئذٍ** فلا يصح نفيهم له بأنه لا

ينفك عن المعارضة (**والحق أن المراد بإبداء المناسبة تفصيلها للمخاطب كقول الإسكار إزالة العقل وهو**) أي إزالة العقل (**مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به**) الإزالة (**و**) يناسب (**الزجر عنه**) أي عما تحصل به الإزالة وهذا لا تتأتى فيه المعارضة (**وتلك المعارضة في الإجمالي**) أي دعوة المناسبة على سبيل الإجماع (**كقبله عقلي أو ناسب عندي**) ولم يبين وجه ذلك فانتفى نفيهم صحة اعتبار الإخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة. (**نعم ينتهض**) في دفع الإخالة وكون الوصف بعد ظهور مناسبته للحكم لا تثبت عليته للحكم (**أنها**) أي المناسبة (**ليست ملزومة لوضع الشارع علية ما قامت به**) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف لحكم أن يكون ذلك الوصف علة لشرع ذلك الحكم في الشرع (**للتخلف**) للحكم (**في معلوم الإلغاء**) أي في وصف المناسب المعلوم الإلغاء (من **المرسل وغيره**) كما تقدم، (**فإن قيل: الظن حاصل قلنا: إن عنى ظن المناسبة للحكم فمسلم ولا يستلزم وضع الشارع إياه**) أي الوصف علة للحكم (**لما ذكرنا**) من التخلف في المعلوم الإلغاء. (**واعلم أن مقتضى هذا**) الوجه الذي ذكرناه لبيان إبطال كون الإخالة طريقاً معتبراً لاعتبار الوصف (**وما زادوه**) أي الحنفية (**من أوجه الإبطال**) لكونها طريقاً معتبراً أيضاً (**عدم جواز العمل به**) أي الوصف المخال (**قبل ظهور الأثر**) بأحد الأوجه المتقدم بيانها، لأن الأوجه المذكورة اقتضت إهدار اعتبار الإخالة شرعاً، فلو قلنا بجواز العمل بها قبل ظهور التأثير لكان تأثيراً للحكم الشرعي أعني الجواز من غير دليل. (**وليس القياس**) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (**على**) جواز (**القضاء بمستورين**) كما قالوا (**صحيحاً لأنه إن فرض فيه**) أي في جواز القضاء بهما (**دليل على خلاف الأصل**) أي القياس إذا القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عدالتهما (**فهو**) أي الدليل المفروض في جواز القضاء بهما (**منتف في جواز العمل**) بالإخالة فيبقى ما ينسب حكماً إلى الإخالة على أصل القياس من عدم الجواز، وإنما قال إن فرض فيه دليل لانتفائه فيما يظهر، (**وإلا**) لو لم ينتف بل كان دليل جواز العمل بالوصف ثابتاً (**وجب على المجتهد**) العمل به إذ لا يتصور انفكاك جواز العمل بالوصف عن وجوبه به (**لأنه**) أي جواز العمل به (**يفيد اعتبار الشارع**) إياه (**وهو**) أي اعتبار الشارع إياه (**ترتيب الحكم**) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس إلا بكونه مثبتاً للحكم حيث ما وجد، وحينئذٍ يجب على المجتهد إثبات الحكم به في محال وجوده لا أنه يجوز له أن يحكم به، وأن لا يحكم به إذ عدم الحكم به بعد جعل الشرع إياه مناطاً للحكم أينما كان مخالفة للشرع ذكره المصنف، وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه.

(**واعلم أن المناسبة لو**) كانت (**بحفظ أحد الضروريات**) الخمس (**لزم**) العمل بها (**على**) قول (**الكل**) من الحنفية والشافعية (**وليس**) هذا الطريق (**إخالة بل من المجمع على اعتباره**) وهو ظاهر فلا تذهل عنه.

(**تتمة: قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك**) اللفظي (**أو المجاز لا حقيقتها إذ ليست**) حقيقتها (**إلا الخارج**) عن المعلول (**المؤثر**) فيه فقسموا ما يطلق عليه لفظها بأحد

ذينك الاعتبارين **(إلى سبعة)** من الأقسام **(ثلاثة)** منها **(بسائط)**، وأربعة منها مركبة فالبسائط **(إلى علة اسماً وهي الموضوعة لموجبها أو المضاف إليها)** الحكم **(بلا واسطة)**، وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمي، وعتق بالشراء، وهلك بالجرح، وتفسيرها اسماً بما تكون موضوعة في الشرع لأجل الحكم ومشروعة له، إنما يصح في العلل الشرعية لا في مثل الرمي والجرح **(و)** إلى علة **(معنى باعتبار تأثيرها)** في إثبات الحكم **(و)** إلى علة **(حكماً بأن يتصل بها)** الحكم **(بلا تراخ وهي)** أي العلة اسماً ومعنى وحكماً العلة **(الحقيقة وما سواه)** أي هذا المجموع **(مجاز أو حقيقة قاصرة)** كما هو مختار فخر الإسلام، **(والحق أن تلك)** أي العلة اسماً ومعنى وحكماً العلة **(التامة تلازمها وما سواها)** أي تلك **(قد يكون)** علة **(حقيقية لدورانها)** أي الحقيقة **(مع العلة معنى فتثبت)** الحقيقة **(في أربعة)** التامة **(كالبيع)** الصحيح **(المطلق)** عن شرط الخيار **(للملك والنكاح)** الصحيح **(للحل والقتل)** العمد العدوان **(للقصاص)** وفي جامع الأسرار **(والإعتاق لزوال الرق)** فإن كلاً من هذه علة اسماً لوضعه لموجبه المذكور وإضافته إليه بغير واسطة ومعنى لأنه مؤثر فيه، وحكماً لأن موجبه غير متراخ عنه غير أنه كما قال: **(ويجب كونه)** أي الإعتاق لزوال الرق **(على قولهما)** أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الإعتاق لا يتجزأ عندهما **(أما على قوله)** أي أبي حنيفة **(فلإزالة الملك)** أي فالإعتاق لإزالة الملك أو زواله بناء على أن الإعتاق يتجزأ عنده كما عرف في موضعه وهذا في البين، وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول: **(وإلى العلة اسماً فقط كالإيجاب المعلق)** بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه، أما أنه علة اسماً فلوضعه لحكمه ومن ثمه يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه، وأما أنه ليس بعلة معنى فلعدم تأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه، وأما أنه ليس بعلة حكماً فلتراخي حكمه عنه إلى زمان وجوب المعلق عليه **(قيل)** أي وقال صاحب المنار: **(واليمين قبل الحنث للإضافة)** للحكم وهو الكفارة إليها **(يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر)** اليمين **(فيه)** أي في هذا الحكم قبل الحكم **(ولا يثبت الحكم للحال وهو)** أي كون اليمين علة اسماً إنما هو **(على)** التعريف **(الثاني)** للعلة وهو المضاف إليها الحكم بلا واسطة **(لأنها)** أي اليمين **(ليست بموضوعة إلا للبر وإلى العلة اسماً ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار)** الشرعي للبائع أو للمشتري أولهما معاً، **(و)** البيع **(الموقوف)** كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي **(لوضعه)** أي البيع شرعاً لحكمه الذي هو الملك **(وتأثيره في)** إثبات **(الحكم)** عند زوال المانع **(وإنما تراخي)** الحكم عنه **(لمانع)** وهو اقترانه بالشرع في بيع الخيار لأن المعلق بالشرط معدوم قبله، وعدم إذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لأن الملك المحترم لا يزول بدون رضا المالك أو القائم مقامه **(حتى يثبت)** الحكم **(عند زواله)** أي المانع بأن تمضي مدة الخيار في بيع الخيار أو يجيز من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي **(من وقت الإيجاب)** أي العقد **(فيملك)** المشتري **(المبيع بولده الذي حدث قبل زواله)** أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمنفصلة **(بعد الإيجاب)**، وهذا آية كون كل

منهما علة لا سبباً لأن السبب يثبت مقصود إلا مستنداً إلى وقت وجود السبب. نعم فرق بين البيعين بأن أصل الملك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف إعتاق المشتري في هذه الحالة، وفي الموقوف يثبت الملك بصفة التوقف وتوقف الشيء لا يعدم أصله فيتوقف إعتاقه عليه، وأورد ما ذكرتم من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكماً فعندنا ما ينفيه، وهو أن البيع إنما يصير مؤثراً من الأصل بالإجازة أو الإسقاط أو مضى مدة الخيار، وهذه الأشياء مستندة إلى زمان العقد فيكون الحكم معه في المعنى، وإن تأخر صورة لما علم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعتق في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها. وأجيب بأن كون الحكم في السبب في صورة الاستناد ممنوع، إذ الإجازة غيرها متأخرة حقيقة وصورة وأحكام العقد في الزوائد، والعتق في الموقوف غير متحققة قبل الإجازة، ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب وإنما تحقق الأحكام قبل الإجازة بطريق التبيين، والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر، فإن الثابت بالاستناد ما لا يكون ثابتاً حقيقة وشرعاً، ثم يثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجب أن يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك، والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب لكنه خفي فيظهر بعد زمان أنه كذلك، ثم حكم الاستناد يظهر في القائم دون الفائت حتى لو ولدت المبيعة في أيام الخيار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص بهلاكه شيء من الثمن بخلاف التبيين، وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخر حقيقة وصورة ولكنه يثبت تقديراً وذلك لا يمنع من التراخي. هذا، وقد يقال إنما يستقيم قوله وإنما تراخى لمانع على قول مجوز تخصيص العلة كالقاضي أبي زيد، وأما على قول منكرة كفخر الإسلام فلأنه يؤدي إليه فيجاب بما في التلويح الخلاف في تخصيص العلل إنما هو في الأوصاف المؤثرة في الأحكام، لا في العلل التي هي أحكام شرعية كالقعود والفسوخ انتهى، على أن الخلاف لو كان في تخصيصها مطلقاً لكان حاصله أن المنكر يقول العلة الوصف المدعي علة مع خلوه عن المانع حتى يترتب الحكم عليه، والوصف مع المانع جزء علة والتخلف عن العلة غير ممكن، وعلى هذا فيكون معنى قوله وإنما تراخى لمانع أي إنما تأخر لعدم تمام علته لفوات جزئها وهو عدم المانع لوجوده، فإذا زال المانع تمت العلة والمجيز يقول الخلو عن المانع ليس بجزء علة بل الوصف وحده هو العلة والتخلف عن حقيقة العلة ممكن، ولا يظهر بالتخلف كون الوصف غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا إشكال على كل منهما.

(والإيجاب المضاف إلى وقت) كـ«للّه عليّ أن أتصدق بدرهم غداً» لوضعه شرعاً لحكمة وإضافة الحكم إليه وتأثيره فيه **(ولذا)** أي ولكون المضاف علة اسماً ومعنى لا حكماً **(أسقط التصدق اليوم ما أوجبه قوله على التصدق بدرهم غداً)** لأنه إذا بعد انعقاد سببه و**(لم يلزمه)** التصدق **(في الحال)** لتراخيه عنه إلى الزمان المضاف إليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصراً عليه لا مستند إلى زمان الإيجاب.

(ومنه) أي هذا القسم (**النصاب**) لوجوب الزكاة في أوّل الحول فإنه علته اسماً لوضعه له في الشرع وإضافته إليه ومعنى لتأثيره فيه، لأن النماء يعقل تأثيره في وجوب الإحسان إلى الغير وهو حاصل في النصاب لا حكماً لتراخيه إلى تحقق زمان النماء كما أشار إليه بقوله: (**إلا أن لهذا**) أي النصاب (**شبهاً بالسبب لتراخي حكمه إلى ما يشبه العلة**) من جهة ترتب الحكم عليه (**وهو**) أي ما يشبه العلة (**النماء الذي أقيم الحول الممكن منه**) أي من النماء (**مقامه**) أي النماء بقوله ﷺ: «لَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاة حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» رواه أبو داود وغيره، والنماء في الحقيقة فضل على الغنى موجب للإحسان كأصل الغنى ويثبت فيه اليسر في الواجب ويزداد وهو مقصود فيه فكان له أثر في الوجوب من هذا الوجه فكان شبيهاً بعلة الوجوب (**لا**) إلى (**العلة وإلا**) لو كان إلى العلة بناء على أن النماء حقيقة العلة المستقلة (**تمحض**) النصاب (**سبباً**) لوجوب الزكاة لأن السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بينه وبين الحكم علة مستقلة لكنه ليس بمتحض سبباً له لأن النماء بالنسبة إلى الزكاة ليس كذلك، بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود، ثم لو فرض أن للنماء حقيقة العلية المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية، كما إذا دل رجل رجلاً على مال الغير فسرقه، فإن الدلالة سبب حقيقي لا يشبه العلة أصلاً، فإذا كان للنماء شبه العلية كان للنصاب شبه السببية لأن توسط حقيقة العلية المستقلة يوجب حقيقة السببية فتوسط شبه العلية يوجب شبه السببية، ثم شبه النصاب غالب على شبهه بالسبب لأن شبهه بالعلة حصل له من جهة نفسه، إذ النصاب أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على النماء الذي هو وصفه وتابع له، والشبه الحاصل من جهة نفسه لإصالته راجح على الشبه المتحقق له من جهة وصفه التابع له، إذ الحاصل بالذات لأصالتها واستقلالها راجح على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل. وقال الشافعي: النصاب قبل الحول علة تامة ليس فيه شبه السبب، والحول بمنزلة الأجل لتأخير المطالبة تيسيراً كالسفر في حق الصوم، ولهذا صح تعجيله قبله ولو كان وصف كونه حولياً من العلية لما صح التعجيل كما لو عجل قبل تمام النصاب. قلنا: لو كان النصاب علة تامة لوجوبها قبل الحول لوجبت باستهلاكه في الحول كما فيما بعده، وإنما صح التعجيل لأن النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجحة باعتبار النماء، وكان هذا الوصف غير قائم بنفسه، بل بالموصوف استند عند ثبوته إلى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفاً بأنه حولي، واستند الحكم وهو وجوب الزكاة إلى أوله أيضاً فصح التعجيل بناء على هذا لوقوعه بعد تمام العلة تقديراً، وبهذا أيضاً يخرج الجواب عما عن مالك من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة، لأن وصف النماء كالجزء الأخير من علة ذات وصفين فلا يصح التعجيل قبل الحول، كما لا يصح تعجيل الصلاة قبل الوقت، نعم هذا المعجل إنما يصير زكاة إذا انقضى الحول والنصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول، ثم استناد وصفها إلى أوله بعد انقضائه والحول ليس بمنزلة الأجل لأنه يسقط بموت المديون ويصير الدين حالاً ويؤخذ من تركته، ولو مات المزكي في أثناء الحول سقط الواجب ولم

يؤخذ من تركته، والمديون يملك إسقاط الأجل والمزكي لا يملك إسقاط الحول والله سبحانه أعلم.

(وعقد الإجارة) إذ هو علة لملك المنفعة والأجرة اسماً لأنه وضع له والحكم يضاف إليه ومعنى لأنه هو المؤثر في إثبات ملكهما **(ولذا)** أي ولكونه علة له اسماً ومعنى **(صح تعجيل الأجرة)** قبل الوجوب، واشتراط تعجيلها كما صح أداء الزكاة قبل الحول، **(وليس)** عقد الإجارة **(علة حكماً)** للمنافع **(لعدم المنافع)** التي توجد في مدة الإجارة وقت عقدها **(و)** عدم **(ثبوت الملك فيها)** أي المنافع **(في الحال)** لأن المعدوم ليس بمحل للملك **(وكذا)** هو ليس بعلة حكماً **(في الأجرة)** أي لا تملك بمجرد عقد الإجارة لأنها بدل المنفعة، فلما لم يملك المنفعة في الحال فكذا هي لاستوائهما في الثبوت كالثمن والمثمن **(مع أنه)** أي عقد الإجارة **(وضع لملكهما)** أي المنافع والأجرة **(و)** هو **(المؤثر فيهما)** أي المنافع والأجرة ملكاً كما ذكرنا آنفاً، وكان التعرض لذكر هذا أولاً كما ذكرنا أولى **(ويشبه)** عقد الإجارة **(السبب لما فيه)** أي عقدها **(من معنى الإضافة في حق ملك المنفعة إلى مقارنته)** أي انعقادها **(الاستيفاء)** للمنفعة **(إذ لا بقاء لها)** أي للمنفعة يعني الإجارة فإن صحت في الحال بإقامة العين مقام المنفعة إلا أنها في حق المنفعة مضافة إلى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء، وهذا معنى قولهم الإجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة.

(ومما يشبه السبب) أي ومن العلل اسماً ومعنى لا حكماً الشبيهة بالسبب **(مرض الموت)** إذ هو **(علة)** اسماً ومعنى **(الحجر عن التبرع)** بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها **(لحق الوارث)** أي لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني **(ما زاد على الثلث)** لأنه وضع في الشرع للتغيير من الإطلاق إلى الحجر، ثم الحجر عن هذا مضاف إليه شرعاً وهو مؤثر فيه أيضاً كما أشار إليه حديث سعيد حيث قال: أفأوصي بمالي كله؟ قال ﷺ: «لا». قال: فبالنصف؟ قال: «لا». قال: فبالثلث؟ قال: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعْ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاء خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسِ» متفق عليه **(ويشبه)** مرض الموت **(السبب لأن الحكم)** الذي هو الحجر **(يثبت به إذا اتصل به الموت لأن العلة مرض مميت، ولما كان)** الموت **(منعدماً في الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكاً)** للمتبرع له **(للحال)** لانعدام المانع حينئذٍ **(فلا يحتاج إلى تمليك)** جديد **(لو برأ)** لاستمرار المانع على العدم. **(وإذا مات صار كأنه تصرف بعد الحجر)** لاتصاف المرض بكونه مميتاً من أوّل وجوده لأن الموت يحدث بآلام وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف إليه كله، وإذا استند الوصف إلى أوّل المرض استند بحكمه **(فتوقف)** نفاذه **(على إجازتهم)** أي الورثة لتعلق حقهم به، **(وكذا التزكية)** أي تعديل شهود الزنى **(علة وجوب الحكم بالرجم)** للزاني المحصن، ثم ظاهر هذا السياق أن هذا علة له اسماً ومعنى لا حكماً، وأنه يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة له اسما

ومعنى وشبهه بالسبب، وأما أنه ليس بعلة حكماً فلا لعدم تراخيه عنه، **(لكن)** كون التزكية علة **(بمعنى علة العلة عنده)** أي أبي حنيفة **(فإن الشهادة لا توجب الرجم دونها)** أي التزكية بل تفيد ظهوره، وعلة العلة بمنزلة العلة في إضافة الحكم كما يعلم قريباً فيكون الحكم مضافاً إلى التزكية من هذا الوجه، **(فلو رجع المزكون)** وقالوا تعمدنا الكذب **(ضمنوا الدية عنده)** أي أبي حنيفة **(غير أنه إذا كان)** التزكية وذكر الراجع إليها باعتبار التعديل **(صفة للشهادة أضيف الحكم إليها)** أي إلى الشهادة أيضاً فأي الفريقين رجع ضمن **(وعندهما لا)** يضمن المزكون إذا رجعوا لأنهم أثنوا على الشهود خيراً فكان بمنزلة ما لو أثنوا على المشهود عليه خيراً بأن قالوا هو محصن، والضمان يضاف إلى سبب هو تعدلاً إلى ما هو حسن وخير ألا ترى أن الشهود لو رجعوا مع المزكين لم يضمن المزكون شيئاً. والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الإحصان فإنهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجباً إذا الشهادة بالزنى بدون الإحصان موجب للعقوبة، والشهادة لا توجب شيئاً بدون التزكية فالمزكون أعملوا سبب التلف بطريق التعدي فضمنوا، وأما إذا رجع الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعدياً وأمكن الإضافة إليها على المقصود لأنها تعد لم يحدث بالتزكية لاختيارهم في الأداء فلم يضف إلى علة العلة كذا في الأسرار، **(وكل علة علة)** هي **(علة شبيهة بالسبب كشراء القريب وهو)** أي علة العلة الشبيهة بالسبب **(السبب في معنى العلة أما علة فلأن العلة لما كانت مضافة إلى علة أخرى)** هي الأولى **(كان الحكم مضافاً إليها)** أي الأولى **(بواسطة الثانية فهي)** أي الأولى **(كعلة توجب)** الحكم **(يوصف لها)** قائم بتلك العلة **(فيضاف)** الحكم **(إليها)** أي الأولى **(دون)** المتخللة التي هي بمنزلة **(الصفة)** كما أن الحكم يضاف إلى العلة دون الوصف. **(وأما الشبه)** بالسبب **(فلأنها)** أي الأولى **(لا توجب)** الحكم **(إلا بواسطة)** بينها وبينه وهي الثانية كما أن السبب كذلك **(وحقيقة هذا نفي العلة)** لأن العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلول **(مثال ذلك)**: أي علة العلة الشبيهة بالسبب **(شراء القريب فإنما هو علة للملك العلة للعتق فهو)** أي شراؤه **(علة العلة)** للعتق، **(فبين العلة اسماً ومعنى لا حكماً، والعلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله)** أي قسم علة العلة من النصاب وما بعده، **(وانفراد)** قسم العلة **(المشبه)** بالسبب **(في شراء القريب)** فإنه لا يتحقق فيه التراخي ليصدق عليه أنه علة اسماً ومعنى لا حكماً أيضاً، **(و)** انفراد **(العلة اسماً ومعنى لا حكماً في البيع بشرط)** الخيار الشرعي لهما أو لأحدهما **(والموقوف وإلى علة معنى وحكماً كآخر)** أجزاء العلة **(المركبة)** من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال **(لا اسماً إذا لم يصف)** الحكم **(إليه)** أي إلى هذا الجزء الأخير **(فقط)** بل إنما يضاف إلى المجموع وهذا قول البعض ومشى عليه فخر الإسلام وموافقوه، وذهب غير واحد إلى أن ما عدا الأخير يصير بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم، ويصير الحكم مضافاً إلى الجزء الأخير كما في أثقال السفينة، والقدح الأخير في السكر وعزاه في التلويح إلى المحققين. قلت: وعلى هذا فيكون علة اسماً أيضاً. فإن قلت: لا لأن الشرط في كون ما أضيف إليه الحكم علة اسماً أن تكون إضافته إليه بلا واسطة، والحكم إنما يضاف

إلى الأخير بواسطة تحقق ما قبله معه، قلت: كون الحكم إنما يضاف إلى الجزء الأخير بعد تحقق ما قبله في نفس الأمر مسلم، ولكن ليس الشرط في كونه علة اسماً انتفاء الواسطة في إضافته إليه في نفس الأمر، بل في إطلاق إضافته إليه كما تقدم في أول هذا التقسيم والجزء الأخير من هذا القسم، كذلك كما هو ظاهر من مثالهم له وهو ملك ذي الرحم المحرم للعتق، فإن كلاً من القرابة المحرمة للنكاح والملك مؤثر في العتق، أما القرابة المحرمة فإنها توجب الحرمة والرق يوجب المذلة، وإذا صينت عن أدنى الرقين وهو النكاح احترازاً عن القطع فلأن تصان عن أعلاهما أولى. وأما الملك فلقوله ﷺ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَلَيْهِ» ويفوت العتق بفوات كليهما فلا جرم أنه إن تأخر الملك عن القرابة أُضِيف الْعتق إليه حتى يصير المشتري معتقاً وتصح نية الكفارة به عند الشراء، ولو لم يكن الحكم مضافاً إلى الوصف الأخير بل إلى المجموع لما كان الشراء إعتاقاً ولما وقع عن الكفارة، وإن تأخرت القرابة أضيف العتق إليها حتى لو ورثا عبداً مجهول النسب أو اشتريا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشريكه قيمة نصيبه، لأن المدعي يصير معتقاً بواسطة القرابة، وإلا لما غرم لعدم الصنع منه كما لو ورثا قريب أحدهما. نعم إذا قيل بأنه يجب فيما هو علة اسماً أن يكون موضوعاً للحكم على ما صرح به السرخسي وغيره صح أنه ليس بعلة اسماً لأن كلاً من القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعتق، وإنما الموضوع له ملك القرابة المحرمة وشراء القريب المحرم لكن في وجوبه نظر لجعل اليمين قبل الحنث علة اسماً للكفارة مع أنها غير موضوعة إلا للبر كما ذكره المصنف سالفاً، ثم قد أورد على إضافة الحكم إلى الجزء الأخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم إلى الشاهد الأخير حتى يضمن كل المتلف إذا رجع. وأجيب بأن الشهادة إنما تعمل بقضاء القاضي، والقضاء يقع بالمجموع فيضمن الراجع أيا كان نصف المتلف، ثم قيل هذا الخلاف في الحقيقة راجع إلى العلة إذا تركبت من وصفين أو أوصاف، هل يكون المجموع علة أو صفة الاجتماع أو وصف منها غير عين وهو الذي لا يتصور بدونه الاجتماع فاختار فخر الإسلام الأول، والقاضي أبو زيد والإمام السرخسي الثاني، أو الثالث فسفينة لا تغرق بوضع كرّ فيها، وتغرق إذا زيد عليه قفيز فوضعهما إنسان من مال غيره بغير إذنه فيها فغرقت وتلف ما فيها فعند الأولين يضاف التلف إليهما، وعند الفريق الثاني إلى صفة الاجتماع، وعند الفريق الثالث إلى قفيز منها غير عين ويستوي الجواب بين أن يلقيهما معاً أو متعاقباً لأنه ما لم يوجَد الكل لا يتحقق التلف، وأما في حق الحكم فإن كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل إن كان بغير إذن صاحبها طرحهما معاً أو متعاقباً أو كان مأذوناً من صاحبها بطرح الكرّ لا غير لأنه ما رضى بوضع متلف، وإن كان الطرح من اثنين فإن طرحا معاً فعليهما أو متعاقباً فعلى الأخير منهما عندنا، وعليهما عند زفر لأن التلف حقيقة حصل بالكل أو تزايد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران، وقال أصحابنا التلف حقيقة وإن حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تنعقد علة التلف بدون الوصف الأخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والمتلف هو وصف الاجتماع أو لأن بالأخير يصير الواحد منهما متلفاً لأنه كان

موجوداً ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل إياه عله، والحكم في الشرع يضاف إلى علة العلة كما إلى نفسها عند الانفراد ملخص في الميزان، وهذا يفيد أن الإضافة إلى المجموع قول زفر، وإلى الأخير قول الباقين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(وإلى علة اسماً وحكماً كل مظنة) للمعنى المؤثر **(أقيمت مقام حقيقة المؤثر)** لخفائه دفعاً للحرج أو احتياطاً **(كالسفر والمرض للترخص)** برخصهما فإن كلاً منهما علة له اسماً لأن الحكم الذي هو الرخص يضاف إليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكماً لأن الرخص يثبت عند وجودها **(لا معنى لأن المؤثر)** في ترخصهما هو **(المشقة)** لا نفس السفر والمرض لكنهما أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها إقامة لسبب الشيء مقام الشيء دفعاً للحرج، إلا أن هذا إنما يتم في السفر، فإن جواز الترخص للمسافر منوط بمطلقه لعدم تنوعه، فإن المسافر وإن كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة، ومن ثمه قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لا في المرض لتنوعه إلى ما يكون سبباً لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الإفطار وإلى ما لا يكون كذلك، وهي ليست بمنوطة به **(وكالنوم)** مضطجعاً ونحوه **(للحدث إذا المعتبر)** في تحقق الحدث **(خروج النجس)** من أحد السبيلين أو من البدن إلى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة، **(إلا أنه)** أي النوم **(علة سببه)** أي خروج النجس **(الاسترخاء)** بالجر أي علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لا علة نفس الخروج **(فأقيم)** النوم **(مقامه)** أي خروج النجس إقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطاً في العبادات **(فكان)** النوم **(علة اسماً)** للحدث **(لإضافة الحدث)** إليه فيقال حدث النوم وحكماً لأنه يثبت عند النوم لا معنى لأن المؤثر في الحدث إنما هو الخروج المذكور، **(وإلى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء)** العلة **(المركبة)** من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض **(غير)** الجزء **(الأخير)** منها إذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يضاف الحكم إليه بل إلى المجموع ولا يترتب عليه، **(وليس)** هذا البعض **(سبباً)** للحكم **(لو تقدم)** على البعض الآخر لأنه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه، وهذا على ما عليه فخر الإسلام وموافقوه **(خلافاً لأبي زيد، وشمس الأئمة)** السرخسي، فإنه عندهما سبب إذا تقدم، لأن الحكم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبراً لتمام العلة، وكالطريق إلى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم إليه الباقي، وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف إليه فكان سبباً، وإنما ذهب فخر الإسلام إلى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية، **(وإن لم يجب)** الحكم **(عنده لفرض عقلية دخله في التأثير)** في الحكم وما كان كذلك لا يكون سبباً محضاً فانتفى ما في التلويح، وهذا يخالف ما تقرر عندهم من أنه لا تأثير لأجزاء العلة في أجزاء المعلول، وإنما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول انتهى، إذ لا مخالفة له في شيء إذ مرادهم بقولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعلول المؤثر التام، وهذا لا ينافي أن يكون للجزء أثر ما في تمام المعلول، وإلا لم يحتج إليه في العلية. **(ولذا)** أي فرض عقلية دخله في التأثير **(جعلوا)** أي أصحابنا **(كلاً من القدر**

والجنس محرماً للنسيئة لشبهة العلة بالجزئية) أي بسبب الجزئية لأن لربا النسيئة شبهة الفضل فإن للنقد مزية على النسيئة عرفاً حتى كان الثمن في البيع نسيئة أكثر منه في البيع نقداً، **(فامتنع إسلام حنطة في شعير و)** إسلام ثوب **(قوهي في)** ثوب **(قوهي)** وهو نسبة إلى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة. **(والشبهة مانعة هنا)** أي في ربا النسيئة **(للنهي عن الربا والريبة)** أي الفضل الخالي عن العوض وشبهه إلا أن النهي عن الريبة أفاد في المغرب إنه إشارة إلى حديث: «دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيبُكَ» فإن الكذب ريبة، وإن الصدق طمأنينة، أي ما يشكك ويحصل فيك الريبة وهي في الأصل قلق النفس واضطرابها، فهي إذن بكسر الراء، ثم الياء آخر الحروف الساكنة، ثم الباء الموحدة المفتوحة، والحديث أخرجه غير واحد منهم الترمذي وقال حسن صحيح، وأفاد أن من روى الربية على حسبان أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظاً ومعنى، وعلى هذا ففي ثبوت المطلوب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة النساء مبنية على الاحتياط وهو أسرع ثبوتاً من حرمة الفضل للحديث الصحيح: «إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ» بعد أن يكون يداً بيد فيجوز أن يثبت بأحد الوصفين الذي له شبهة العلة، ولا يثبت به حرمة الفضل لأنها أقوى الحرمتين ولها علة معلومة في الشرع فلا يثت بما هو دونها في الدرجة **(وخرج العلة حكماً فقط على الشرط)** كدخول الدار **(في تعليق الإيجاب)** كأنت طالق **(لثبوت الحكم)** وهو الطلاق **(عنده)** أي دخول الدار **(مع انتفاء الوضع)** أي وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وإضافته إليه، **(والتأثير)** له فيه **(وكذا الجزء الأخير من السبب الداعي)** أي الحكم **(المقام)** مقام المسبب الذي هو الحكم **(إذا كان)** السبب الداعي **(مركباً)** من جزأين فصاعداً علة حكماً فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا إضافة إليه ولا تأثير له فيه، وإذا كان السبب الداعي لا تأثير له فيه فكيف بجزئه، والمخرج للعلة حكماً فقط على هذين صدر الشريعة، **(وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة)** في إن كنت تحبيني فأنت طالق لوجود الطلاق عند أخبارها عن حبها له مع انتفاء وضعه له وتأثيره فيه، وإنما أقيم الدليل مقام المدلول للعجز عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير. ثم في كشف البزدوي ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق، لأنه يشبه التخيير من حيث إنه جعل الأمر إلى إخبارها والتخيير مقتصر على المجلس، ولو كانت كاذبة في الإخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقته المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها، لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد، فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الإسلام، ثم التنصيص على أن هذا من قبيل العلة حكماً لم أقف عليه في كلام غير المصنف فلعله من تخريجه والله تعالى أعلم.

[شروط العلّة]

(المرصد الثاني في شروطها): أي العلة **(استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط)**، أي كونها وصفاً ظاهراً منضبطاً في نفسه **(ومظنية الحكمة)** أي وكونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها، **(أوّلاً أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة)** أي كونها

مناسبة للحكم الذي شرعت له **(وعدم الطرد)** أي مجرد وجود الحكم عند وجودها كما سلف بيانه **(ومنها)** أي شروط العلة **(أن لا يكون عدماً لوجودي لطائفة من الشافعية)** منهم الآمدي **(وغيرهم)** كابن الحاجب وصاحب البديع، وعزاه سراج الدين الهندي في شرحه إلى الجمهور، **(والأكثر)** منهم البيضاوي مذهبهم **(الجواز)** أي جواز كونها عدماً لوجودي كقلبه اتفاقاً، **(قيل وجواز)** تعليل **(العدمي به)** أي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل **(اتفاق)** ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين. قال **(النافي)** لتعليل الوجودي بالعدمي: **(العلة)** هي الأمر **(المناسب)** لمشروعية الحكم **(أو مظنته)** أي المناسب إذا لم يكن ظاهراً لما علم من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثاً بأن يكون مشتملاً على حمكة مقصودة للشارع، وأن الباعث منحصر في المناسب ومظنته وهو ما يلازمه **(والعدم المطلق ظاهر)** أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة **(و)** العدم **(المضاف أما)** مضاف **(إلى ما في الشرعية)** أي إلى شيء في شرعية الحكم **(معه)** أي مع ذلك الشيء **(مصلحة)** لذلك الحكم **(فهو)** أي العدم المضاف **(مانع)** من الحكم لعدم تلك المصلحة، وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسباً للحكم الوجودي ولا مظنته مناسب له، فإن ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسباً له، **(أو)** مضاف إلى ما في الشرعية معه **(مفسدة)** لذلك الحكم **(فهو)** أي العدم المضاف إليه **(عدمه)** أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس مناسباً ولا مظنة مناسب بالاتفاق، بل لا بد معه من مقتض يقال أعطاه لعلمه أو لفقره، ولو قيل لعدم المانع عد سخفاً لكن قد قيل على هذا لم لا يجوز أن يكون عدمه منشأ لمصلحة ودافعاً لمفسدة تنشأ من وجوده فيكون مقتضياً وعدماً للمانع ومثله يصح التعليل به. **(أو)** إلى **(مناف مناسب)** لمشروعية الحكم **(حتى جاز أن يستلزم)** عدم المنافي للمناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه، وحينئذٍ فيكون عدم المنافي للمناسب **(المناسب)** لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذٍ **(فيكون)** عدم المنافي للمناسب **(مظنته)** أي المناسب، **(ثم لا يصلح)** عدم المنافي للمناسب مظنة للمناسب **(لأن ما)** أي المناسب الذي **(هو)** أي العدم **(مظنة له)** أي للمناسب **(إن كان)** وصفاً منضبطاً **(ظاهراً)** بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه **(أغني)** بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة بالحقيقة. **(أو)** كان **(خفياً فنقيضه وهو ما عدمه مظنة خفي)** أيضاً **(لاستواء النقيضين جلاء وخفاء)** والخفي لا يصلح مظنة للخفي لأن الخفي لا يعرف الخفي، وقد تعقب هذا بالمنع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاءً لتكرار وألف وغيرهما من الأسباب، وكيف والملكات أجلى من الإعدام **(أو)** مضاف إلى **(غير مناف)** للمناسب **(فوجوده)** أي غير المنافي **(وعدمه سواء)** في تحصيل المصلحة **(فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه)** أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف. ثم أشار إلى إيضاحه بمثال وهو **(كما لو قيل يقتل المرتد لعدم إسلامه فلو كان في قتله مع إسلامه مصلحة فاتت)** فيكون عدم

الإسلام مانعاً من القتل وهو باطل، **(أو)** كان في قتله مع إسلامه **(مفسدة فعدم مانع)** أي فيكون الإسلام مانعاً من القتل فما المقتضي لقتله، **(أو)** كان القتل مع الإسلام **(ينافي مناسباً للقتل ظاهراً وهو)** أي المناسب الظاهر للقتل **(الكفر فهو)** أي الكفر **(العلة)** فليقل يقتل لأنه كافر، **(أو)** كان القتل مع الإسلام ينافي مناسباً للقتل **(خفياً)** وهو الكفر مثلاً **(فالإسلام كذلك)**، أي خفي لأنه نقيضه والنقيضان مثلان **(فعدمه)** أي الإسلام **(كذلك)**، أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الإسلام في الخفاء، **(أو)** كان القتل مع الإسلام **(لا)** ينافي مناسباً إذ ليس الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وإن رجع إلى الإسلام. **(فالمناسب)** شيء **(آخر يجامع كلاً من الإسلام وعدمه)** أي الإسلام فالإسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الإسلام خاصة مظنة الحل، **(ودفع)** هذا الدليل **(من الأكثر باختيار أنه)** أي ما أضيف إليه العدم **(ينافيه)** أي المناسب **(وجاز كونه)** أي المناسب الذي ينافيه ما أضيف إليه العدم **(العدم نفسه لا)** كون عدم ما أضيف إليه العدم **(مظنته)** أي المناسب والمستدل إنما أبطل هذا، وأما كون عدم ما أضيف إليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له، وإنما قلنا يجوز **(لاشتماله)** أي العدم **(على المصلحة كعدم الإسلام)** فإنه مشتمل **(على مصلحة التزامه)** أي الإسلام **(بالقتل)** أي بسبب خوفه من القتل **(والحنفية يمنعون العدم مطلقاً)** أي المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودي أو عدمي **(فلم يصح النقل السابق)** أي نقل الاتفاق على جواز تعليل العدمي بالعسدمي **(والدليل المذكور)** للنافين للوجودي خاصة **(يصلح لهم)** أي للحنفية النافين له مطلقاً **(لأنه)** أي الدليل المذكور **(يبطل العدم مطلقاً)** أي كونه علة لوجودي أو عدمي لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه، وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لإثبات الأحكام وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلي فلا يصلح العدم علة لا للعدم ولا للوجود. **(ويرد)** عدم جواز كون العدمي علة للعدمي **(نقضاً من الأكثر على)** دليل **(الطائفة)** القائلين بعدم جواز كون العدمي علة لوجودي وجواز كونه علة لعدمي، **(وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق والمناسب في المثال)** المذكور **(الكفر وهو)** أي الكفر **(اعتقاد قائم وجودي ضد الإسلام ويستلزم)** الكفر **(عدمه)** أي الإسلام **(كما هو شأن كل عدم الآخر فالإضافة)** للقتل **(فيه)** أي في المثال **(إلى العدم)** أي عدم الإسلام إنما هو **(لفظاً)** وإلا ففي التحقيق ما هو مضافاً إلا إلى الأمر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه تجوز بالإضافة إلى لازمه **(ويطرد)** ما قلنا من كون إضافة الحكم إلى العدم لفظاً فقط **(في عدم علة تثبت إيجادها لعدم حكمها كقول محمد في ولد المغصوب لا يضمن لأنه لم يغصب)**، فإن الغصب سبب معين للضمان والخلاف لم يقع في مطلق الضمان، بل في ضمان الغصب هل يجب في زوائد المغصوب أم لا، فصح تعليل عدم وجوب الضمان في الولد بعدم الغصب، إذ لا سبب للضمان هنا إلا هو فعدمه دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة **(وأبي حنيفة)** ومحمد أيضاً **(في نفس خمس العنبر لم يوجف عليه)** أي لم يعمل المسلمون خيلهم وركابهم في تحصيله، فإن سبب وجوب الخمس فيه واحد بالإجماع، وهو الإيجاف بالخيل والركاب

فصح الاستدلال بعدمه على عدم وجوب الخمس، وهذا لأن الخمس إنما يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بإيجاف الخيل والركاب، والمستخرج من البحر ليس في يدهم فإن قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة فلا يخمس. **(والوجه)** فيهما **(ما قلنا)** من أن الإضافة إلى العدم لفظاً إذ من الظاهر **(أنه)** أي تعليلهما **(ليس حقيقياً وإضافتهما)** أي أبي حنيفة عدم الخمس، ومحمد عدم الضمان. **(إنما هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس)** ذلك **(ما نحن فيه من العلة)** بمعنى الباعث **(قالوا)**: أي الأكثرون **(علل الضرب بعدم الامتثال)** وهو عدمي **(والضرب ثبوتي)** فإنه يصح أن يقال فيما إذا أمر السيد عبده بفعل ولم يمتثل فضربه السيد إنما ضربه لأنه لم يمتثل أمره ولو لم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا **(أجيب بأنه)** أي التعليل إنما هو **(بالكف)** أي كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتي **(قالوا)** أي الأكثرون أيضاً: **(معرفة المعجز)** أي كون المعجز معجزاً أمر **(ثبوتي معلل بالتحدي)** بالمعجزة **(مع انتفاء المعارض)** لها بمثلها **(وهو)** أي انتفاء المعارض **(جزء العلة)** المعرفة للمعجزة لأنها الإتيان بخارق للعادة مع التحدي، وانتفاء المعارض ومعلوم أن انتفاء المعارض أمر عدمي وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكلي، **(وكذا معرفة كون المدار علة)** للدائر **(بالدوران)** وعلية المدار للدائر وجودية **(وجزؤه)** أي الدوران **(عدم)** لأن الدور إن مركب من الطرد والعكس، والعكس عدمي إذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود، والعدم مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم، وقد علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي أيضاً: **(أجيب بكونه)** أي العدم **(فيهما)** أي في معرفة المعجز وعلية الدوران **(شرطاً)** لا جزاءً وكون العكس معتبراً في الدوران لا يستلزم دخوله في ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والآخر وهو العكس شرطاً فيتوقف تأثير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرده ويؤثر معه ولا بدع في جواز كون شرط الثبوتي عدمياً **(ولو سلم كون التعدي لا يستعل)** علة لمعرفة المعجز بمعنى أن لايكون لشيء آخر مدخل معه في التعريف **(فمعرّف)** أي فهو معرّف لها **(والكلام في العلة بمعنى المشتمل على ما ذكرنا)** من المناسبة الباعثة على الحكم لا بمعنى المعرف والله سبحانه وتعالى أعلم.

(ومنها) أي شروط صحة العلة **(على ما لجمع من الحنفية)** الكرخي من المتقدمين، وأبي زيد من المتأخرين، وغيرهما بل حكاه في الميزان عن مشايخ العراق، وأكثر المتأخرين، واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية، وأبو عبد الله البصري من المتكلمين **(أن لا تكون)** العلة **(قاصرة)** على الأصل مستنبطة، وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون، والشافعي وأصحابه، وأحمد والباقلاني، وأبو الحسين البصري وعبد الجبار إلى صحة التعليل بها، واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال: **(لنا)** في صحة التعليل بها **(ظن كون الحكم لأجلها)** أي القاصرة **(لا يندفع)** عن النظر في حكم الأصل فإنه يندفع إليه بمجرد النظر في حكم الأصل **(وهو)** أي هذا الظن **(التعليل والاتفاق على)** صحة العلة القاصرة **(المنصوصة)** أي الثابتة بالنص، وعلى المجمع عليها أيضاً وإن لم يفد كل منهما إلا الظن، ولو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لأجلها لم يصح التعليل بها، ونقل القاضي

عبد الواهاب الخلاف فيهما أيضاً غريب، ثم مثال القاصرة (**كجوهرية النقدين**) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما. (**وأما الاستدلال**) للمختار (**لو توقف صحتها**) أي العلة (**على تعديها لزم الدور**) لتوقف تعديها على صحتها بالإجماع والدور باطل، (**فدور معية**) كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وهو جائز، والباطل إنما هو دور التقدم وهو منتف لأن العلة لا تكون إلا متعدية لا أن كونها متعدية يثبت أوّلاً، ثم تكون علة والمتعدية لا تكون إلا علة لا أنها لا تكون علة ثم علة متعدية (**قالوا**) أي مانعو صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة: (**لا فائدة**) **فيها** لأن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتف، أما في الأصل فلثبوته فيه بغيرها من نص أو إجماع، وأما في الفرع فلأن المفروض أن لا فرع وإثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعاً ولا عقلاً. (**أجيب بمنع حصرها**) أي الفائدة (**في التعدية بل معرفة كون الشرعية**) للحكم (**لها**) أي للعلة فائدة أخرى لها (**أيضاً لأنه**) أي كون شرعية الحكم لها (**شرح للصدر بالحكم للاطلاع**) على المناسب الباعث له فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد إلى غير ذلك. (**ولا شك أنه**) أي الخلاف (**لفظي فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح**) للحنفية فهما متحدان وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البزدوي وغيره، فالنافي لجواز التعليل بالقاصرة يريد به القياس، وهذا لا يخالف فيه أحد إذ لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية، والمثبت لجواز التعليل بها يريد به ما لم يكن منه قياساً، والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد **أيضاً** فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى إلا أن هذا يشكل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفي والإثبات واحد وهو التعليل الكائن في القياس كما يفيده قوله: (**ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام في شروطه**) أي القياس (**وأركانه**) أي القياس التي منها العلة فينصرف إطلاق جواز التعليل بالقاصرة وعدمه إلى ما هو العلة فيه، وحينئذٍ فلم يقع هذا التعليل موقعه لأنه لا يصلح دليلاً على كون الخلاف المذكور لفظياً كما هو ظاهر السياق، بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعليل بالقاصرة. فإن قلت: إنما يصلح ذلك قرينة لهذا لو كان القياس ممكناً مع القاصرة، وحيث لم يمكن كان عدم إمكانه معها صارفاً عن ذلك فيكون معارضاً للقرينة المذكورة قلت: فحينئذٍ لا حاجة إلى ذكر ذلك المفيد لها بل يجب سقوطه وقوله: (**وإلا فلهم كثير مثله في الحج وغيره**) كأنه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس كما هو مصطلح الحنفية لم يستقم لهم منع التعليل بالقاصرة في الحج وغير الحج، وكأنه يشير بما في الحج إلى ما في الهداية وغيرها، ويرمل في الثلاث الأول من الأشواط وكأن سببه إظهار الجلد للمشركين حتى قالوا أضناهم حمى يثرب. ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي ﷺ وبعده انتهى وهو ظاهر، وبما في غير الحج إلى مثل تعيل وجوب الاستبراء على الرجل فيما إذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة ووجوب العدة على المرأة في الفرقة الطارئة على النكاح بهذا أيضاً فإنه قاصر عنهما أيضاً، (**لكن بما سموه**) أي

الحنفية التعليل بالقاصرة (**أبدا حكمة لا تعليلاً**) كأنه تمييز بينه وبين التعليل بالمتعدية الذي هو القياس يعني وحمل كلام العقلاء فضلاً عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على حمله على التناقض، وقد أمكن هنا كما ذكرنا فيتعين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام، ويتلخص منه أنه استدل على أن الخلاف لفظي بأن التعليل هو القياس باصطلاح، وأعم منه بآخر فيحمل النفي على القول باتحادهما والإثبات على كون التعليل أعم حال كونه مراداً به ما ليس بقياس، وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تفي العبارة بالدلالة عليها، وأنه ثانياً أفاد أن محل الخلاف إنما هو علة القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا لا يكون لفظياً، بل غايته أنه لا ينبغي أن يقع خلاف في عدم جواز التعليل بها فلا ينبغي أن يذكر دليلاً على كونه لفظياً، وأنه ثالثاً لو لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم لمانعيه بالقاصرة منهم التعليل بها في المواضع المذكورة وهذا لا بأس به في الجملة، ثم حق التحرير أن يقال: ولا شك أنه لفظي لأن التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية، قالنا في يريد القياس والمجيز يريد ما ليس منه بقياس وكلاهما حق إذ لا قياس بدون المتعدية ولا مانع من إبداء الحمكة وإن لم يعم مواقع الحكم كلها والله سبحانه أعلم.

(**وجعله**) أي الخلاف (**حقيقياً مبنياً على اشتراط التأثير**) في التعليل (**أو الاكتفاء بالإخالة**) فيه (**فعلى الأول**) وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية (**تلزم التعدية**) وعلى الثاني وهو الاكتفاء بالإخالة كما عليه الشافعية لا **تلزم** التعدية وطواه لدلالة مقابله عليه وخصه بالطي لأن الأول هو المقصود بالذكر لإفادة تعقبه والجاعل صدر الشريعة (**غلط إذ لا يلزم فيه**) أي التأثير (**وجود عين علة لحكم الأصل في**) محل (**آخر يكون فرعاً للاكتفاء بجنسه**) أي المدعي علة (**في**) محل (**آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس**). والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه، وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتاً في محل آخر، بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (**وبذلك**) أي الاكتفاء بالجنس في آخر (**إنما تعدد محل الجنس**) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل علة، (**وليس**) الجنس هو (**المعلل به وإلا**) لو كان هو المعلل به (**لكان الأخص عين الأعم وكانت العلة جنسه**) أي جنس العين (**لا هو**) أي العين (**وهو**) أي وكونها جنسه (**غير الفرض**) لأن الفرض وجود عين المدعي علة لحكم الأصل في آخر (**فلا يستلزم التأثير تعدي ما علل به**) بعينه إلى آخر (**وجعل ثمرته**) أي هذا الخلاف (**منع تعدية حكم أصل فيه**) وصفان: (**متعدد وقاصر للمجيز**) للتعليل بالقاصرة (**لا المانع**) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة، (**كذلك**) أي غلط أيضاً (بل **الوجه إن** ظهر **استقلال**) الوصف (**المتعدي**) في العلية (**لا يمنع اتفاقاً أو**) ظهر (**التركيب**) للعلة من المتعدي والقاصر (**منع اتفاقاً**) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لأنه إن أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع، وإن أريد عدم

الظن فبعدما غلب على رأى المجتهد علية الوصف القاصر وترجيح عنده بأمارة معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن ذهاباً إلى أنه مجرد وهم، وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعدي فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدي، وأجيب بأن مبنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه، فحينئذٍ يكون للنزاع معنى ظاهر لأن من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأى المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الإخالة فإن عنده يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص انتهى، وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما إذا اجتمعت القاصرة والمتعدية وتعارضتا فالجمهور ترجح المتعدية وقيل القاصرة وقيل بالوقف، ثم أفاد إنما ترجح المتعدية على القاصرة إذ تساوتا من كل وجه إلا وجهي التصور والتعدي، أما لو رجحت القاصرة بالإجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد تترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعدي فيتعادلان فتكون الفائدة الوقف ومنع التعدية من المتعدي. **(وما أورد على الحنفية)** القائلين بعدم صحة العلة القاصرة **(من التعليل بالثمنية للزكاة)** في المضروب **(على ظن الخلاف)** المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة **(وهو)** أي التعليل بالثمنية لها وصف **(قاصر منع)** وروده **(بتعديه)** أي وصف الثمنية **(إلى الحلي)** فهو تعليل بوصف متعد **(ولقد كان الأوجه جعل الخلاف على عكسه)** أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة **(من التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص)** فينسب إلى الحنفية الجواز وإلى الشافعية عدمه، وإنما كان هذا أوجه **(لما تقدم)** في المرصد الأول **(من قبولهم)** أي الحنفية **(التعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها الخ)** أي بالعلة التي ثبت لجنسها أو لعينها اعتبار في جنس الحكم **(وهو)** أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم تعليل **(بقاصرة إذ لم توجد)** تلك العلة **(بعينها في محلين)** وحينئذٍ فيقال في الجواب **(فالحنفية نعم)** يجوز التعليل بعلة يثبت بها حكم محل غير منصوص عليه **(إذ ثبت الاعتبار)** لها **(بما ذكرنا في الأقسام الثلاثة)** من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم **(والشافعية لا)** يجوز التعليل بها **(لأنه)** أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه **(من المرسل)** الملائم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقوه، لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه، وأن الآمدي ذكر أن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم.

(ومنها) أي شروط صحة العلة **(على)** قول **(من قدم قول الصحابي)** على القياس **(أن لا تكون)** العلة **(معدية)** من الأصل **(إلى الفرع حكماً يخالف قول الصحابي فيه)** أي في الفرع **(بشرطه)** أي تقديم قوله عليه **(السابق في وجوب تقليده)** المذكور في مسألة قبيل فصل في التعارض **(وتجويز كونه)** أي قول الصحابي في الفرع واقعاً **(عن)** علة **(مستنبطة)** من أصل آخر، فحينئذٍ لا تكون مخالفة قوله دافعة للظن بعلية ما جعل علة في الأصل الذي قصد تعدية حكمه إلى ذلك الفرع كما ذهب إليه المجوزون وذكر عضد الدين أنه الحق **(عند هؤلاء)** القائلين بتقديم قوله على القياس **(احتمال مقابل لظهور كونه)** أي قوله واقعاً **(عن نص)** فيه

(كما سبق) ثمّة حيث قال: بل يفوت فيه احتمال السماع ولو انتفى فإصابته أقرب الخ فلا يقدم في الحجية، ثم لا خفاء في أن هذا إذا كان قولاً يدرك بالقياس أما ما لا يدرك به فيشترط خلوه عنه للاتفاق على تقديمه على القياس لأن له حكم الرفع.

(ومنها) أي شروط صحة العلة **(عدم نقض)** العلة **(المستنبطة تخلف الحكم عنها في محل)** ولو بمانع أو عدم شرط **(لمشايخ ما وراء النهر من الحنفية)** وأبي منصور الماتريدي، وفخر الإسلام والشافعي في أظهر قوليه وأكثر أصحابه **(وأبي الحسين)** البصري **(إلا أبا زيد)** من مشايخ ما وراء النهر فإنه وأكثر العراقيين أيضاً، ومنهم الكرخي والرازي ومالكاً وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط. **(واختلفوا)** أي الحنفية الشارطون عدم النقض في صحة المستنبطة **(في المنصوصة فمانع أيضاً)** منهم وبه قال الإسفراييني، وعبد القاهر البغدادي، وقيل إنه منقول عن الشافعي **(ومجوز)** وهم أكثرهم **(والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخي والرازي)** وأبي عبد الله الجرجاني، وأكثر الشافعية على ما في البديع **(يجوز)** التخلف في محل **(بمانع أو عدم شرط فيهما)** أي المستنبطة والمنصوصة فقيل يقدح مطلقاً، قال السبكي وهو المنسوب إلى الشافعي وأصحابه، ويعده أصحابنا في جملة مرجحات مذهب الشافعي على غيره، ويقولون علله سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها لا يصدها صاد ثم قال وعليه القاضي أبو بكر، وأبو الحسين البصري وجماهير المحققين. **(واختار المحققون)** كابن الحاجب **(الجواز)** للنقض **(في المستنبطة إذا تعين المانع)** من العلية في محل النقض ولو عدم شرط فإنه مانع أيضاً **(وفي المنصوصة بنص عام)** يدل بعمومه على العلية في محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه لدلالته على عدم العلية فيه، **(لكن إن لم يتعين)** المانع من العلية في محل النقض **(قدر)** وجوده فيه، مثاله أن يرد الخارج النجس ناقض ويثبت أن الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد، ووجب تقدير مانع إن لم يعلمه، **(أما)** إذا كانت منصوصة **(بقاطع في محل النقض فيلزم الثبوت فيه)** أي في محل النقض لعدم جواز تخلف المدلول عن دليله القطعي **(أو في غيره)** أي غير محل النقض **(فقط فلا تعارض)** لأن النص القاطع إنما دل على عدم عليته في محل النقض وتخلف الحكم إنما دل على عدم عليته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض، لأن معناه أن الدليل دل على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه وليس هذا كذلك. **(قيل: ولا فائدة في قيد القاطع لأن الظني كذلك)** كما أشار إليه التفتازاني بقوله: ولا خفاء في أنه لو ثبت العلية في نمير محل النقض خاصة بظني فلا تعارض أيضاً انتهى لتغاير المحلين ويزداد انتفاء إن كان حكم محل النقض ثابتاً بقطعي لأن الظني لا يعارض القطعي. **(وهذا)** التفصيل **(مراد الأكثر)** بقولهم يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما لأنه مقتضى الدليل ويبعد منهم مخالفته **(وليس)** هذا مذهباً **(آخر)** غيره كما هو صريح كلام ابن الحاجب **(ونقل الجواز)** أي جواز النقض **(فيهما)** أي المستنبطة والمنصوصة **(بلا مانع)** وعبر عنه السبكي بلا يقدح مطلقاً، وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد **(و)** جواز النقض **(كذلك)** أي بلا مانع **(في المستنبطة فقط)** نقله ابن الحاجب

وغيره (**والحق نقل بعضهم**) وهو الشيخ قوام الدين الكاكي (**الاتفاق على المنع**) من التعليل بعلة منقوضة (**بلا مانع**) لأن المنقوض لا يصلح علة قال المصنف: (**ومعنى قولهم**) أي القائلين يجوز فيهما أو في المستنبطة بلا مانع (**الحكم به**) أي بالمانع (**إن لم يتعين**) المانع (**لدليلهم**) أي المجوزين في المستنبطة بلا مانع (**القائل المستنبطة علة بما يوجب الظن**) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها، (**والتخلف مشكك**) أي موجب للشك (**في عدمها**) أي العلية (**فلا يوجب ظن عدمها**) بل إنما يوجب الشك فيه (**فإنه**) أي التخلف (**إن**) كان (**بلا مانع فلا علة**) لاستناد التخلف حينئذٍ إلى عدم المقتضى (**و**) إن كان (**معه**) أي المانع فالعلة (**ثابتة**) لأن الظن كما هو (**وجوارهما**) أي الوجود والعدم (**على السواء**) والظن لا يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية قال المصنف: ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم إن بلا مانع لا علة، ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الأمرين ودليل العلية القائم أوجب ظنها لزم اعتبار عليتها، فلزوم اعتبار عليتها مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالضرورة انتهى، ومثل هذا يجيء في المنصوصة. (**وأجيب**) عن هذا الدليل أن التخلف (**إن**) كان (**أوجب الشك في عدمها**) أي العلية (**أوجب في نقيضها**) أي العلية لأن الشك في أحد المتقابلين يوجبه في الآخر إذ حقيقة احتمال المتقابلين سواء، (**فناقض قولكم**) العلة (**مظنونة**) قولكم العلة (**مشكوكة**) لأن المظنون محل الظن ولا يجتمع الظن مع الشك في محل واحد لتضادهما، ولا خفاء في أن قولكم مفعول ناقض ومشكوكة فاعلة وفي الحقيقة خبر جملة مقول القول المقدر كما رأيت، والكلام المتناقض لا يلتفت إليه. (**وقول الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أي حكمه**) أي الظن (**السابق لا يرفع شرعاً لطروّ الشك فيه المستلزم لارتفاعه عن البقاء**) لجواز أن يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقياً بأن يجوّز الصلاة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث، لا أن معناه أن نفس الظن لا يزول بنفس الشك، فإن زوال الضد عند طروّ الضد ضروري فلا يلزم من كلامهم اجتماع الظن والشك في متعلق واحد، (**ولا يمكن مثله**) أي مثل هذا المراد (**هنا**) أي في مظنونية العلة ومشكوكية عدمها (**لأنه**) أي الكلام (**في ظن العلية لا حكمها**)، فإذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما في محل واحد حكمنا بعدم الاعتبار. نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لتابعناه وقلنا فيه مثل ما تقدم، (**وإذا لزم من كلامهم تقدير المانع**) إذا لم يتعين (**كفاهم**) في الجواب (**التخلف لمانع يوجب نفي ظنها**) أي العلية (**والدليل أوجبه**) أي ظنها (**وأمكن الجمع**) بينهما (**بتقديره**) أي المانع في التخلف إذ يعمل بالدليل الموجب لظنيها في غير صورة النقض، وبالموجب للإهدار في صورة النقض فوجب المصير إليه كغيره من المواضع التي يجمع فيها بين الدليلين. (**قالوا**) أي القائلون بالجواز في المستنبطة ثانياً: (**لو توقف الثبوت**) للحكم (**بها**) أي بالعلية (**في غير محل التخلف**) للحكم (**عليه**) أي ثبوت الحكم (**بها**) أي بالعلية (**فيه**) أي في محل التخلف (**انعكس**) أي توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه بها في غير محل التخلف (**فدار أولاً**) ينعكس (**فتحكم**) لأنه

ترجيح بلا مرجح، ووقع في كلام ابن الحاجب قلب هذا وهذا أوجه. (**أجيب**) باختيار الأول ولا ضير في لزوم الدور المذكور إذ هو (**دور معية**) لا دور تقدم (**وهذا**) الجواب (**صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع**) كونها علة (**لكن الكلام**) ليس فيه بل (**في الدلالة عليها**) أي على عليتها (**أي لو توقف العلم بالثبوت بها أي بعليتها**) تفسير للثبوت بها (**الخ**) أي في غير محل التخلف عليه بها فيه انعكس فدار (**وإذن فترتب**) أي فهو دور ترتب (**لأنا لا نعلمها**) أي عليتها (**إلا بالثبوت**) أي بالعلم بثبوت الحكم بها (**في الكل**) أي في جميع صور وجودها إذ كاسب العلم لا يكون إلا علماً ولذا قال: (**فلو علم بها**) أي بالعلية (**الثبوت**) للحكم (**تقدم كل**) منهما على الآخر (**لأن ما به العلم**) بالشيء (**قبله**) أي قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعليتها على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعليتها، (**وحينئذٍ**) أي وحين كان الأمر على هذا (**الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم إذ ابتداء ظن العلية**) إنما هو (**بأحد المسالك**) للعلة من مناسبة وغيرها، (**فإذا استقرئت المحال**) للعلة (**لاستعلام معارضة من التخلف لا لمانع فلم يوجد**) التخلف لا لمانع في محل منهما (**استمر**) ظن العلية (**فاستمراره**) أي ظنها هو (**الموقوف على الثبوت**) للحكم في جميع المحال (**أو**) على (**عدمه**) أي الثبوت في بعض المحال (**مع المانع والحكم بالثبوت به**) أي بالوصف إنما يتوقف (**على ابتداء ظنها**) أي علية الوصف المذكور (**في الجملة**) فلا دور (**واستشكل**) هذا (**بما إذا قارن**) ظن العلية (**العلم بالتخلف**) إذ لا يتأتى حينئذٍ ذكر الاستمرار بخلاف ما إذا كان متأخراً (**كما لو سأله فقيران**) غير فاسق وفاسق (**فأعطى أحدهما**) وهو غير الفاسق (**ومنع الفاسق فإن العلم بعلية الفقر**) لإعطائه (**يتوقف على العلم بمانعية الفسق**) للإعطاء (**وبالعكس**) أي والعلم بمانعية الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر (**فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية بالفعل والمتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة وهو**) أي المانع بالقوة (**كون المشي بحيث إذا جامع باعثاً منعه**) أي الباعث (**مقتضاه**) والفسق للإعطاء كذلك إذ الفسق كونه بحيث إذا جامع الفقر منعه مقتضاه الذي هو الإعطاء وجد الفقر أولاً لا أن المتوقف عليه العلة المانعية بالفعل وهذه الجملة من شرح القاضي عضد الدين.

قال المصنف: (**وهذا**) الدليل مع جوابه (**مشترك القولين**) اللذين أحدهما يجوز في المنصوصة والمستنبطة والآخر يجوز في المستنبطة فقط، (**ويزيد المانع في المنصوصة باستلزامه**) أي النقض فيها (**بطلان النص المقتضى الثبوت في محل التخلف**) لتناول النص المذكور محل التخلف (**بخلاف المستنبطة**) فإن دليلهما ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل، لأن انتفاء العلية في صورة النقض مبني على انتفاء الدليل. (**أجيب**) عن هذا (**إن**) كان النص (**قطعياً بالثبوت في محل التخلف لم يقبل التخصيص**) كغيره من التخصيصات التي تتصور للقواطع، فإن القاطع لا يقبل شيئاً منها (**أو**) كان (**ظنياً وجب قبوله وتقدير المانع جمعاً**) بين دليلي الاعتبار والإهدار كما تقدم آنفاً (**وأنت علمت ما يكفيهم**)في الجواب عن هذا من أن التخلف لا لمانع يوجب نفي ظنها، والدليل

أوجبه وأمكن الجمع بتقديره فوجب كما في غيره فليقتصر عليه، **(فإنما هذا من تصرفات المولعين بنقل الخلاف ودن تحرير وللعاكس)** للجواز في المستنبطة لا المنصوصة وهو القائل بالجواز في المنصوصة لا المستنبطة **(نحوه)** أي هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة وهو **(لو صحت المستنبطة مع نقضها كان)** كونها صحيحة **(للمانع)** أي لتحقق المانع في محل التخلف **(فتوقفت صحتها)** حال كونها **(منقوضة عليه)** أي المانع **(وإلا)** لو تخلفت بلا مانع **(فلا اقتضاء وتحققه)** أي المانع **(فرع صحة عليتها)** إذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع، ولا أثر لما يتصور مانعاً فلا يكون مانعاً فتتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة **(فدار. أجيب بأنه)** أي هذا الدور دور **(معية)** إذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر، وأما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا. **(ودفع)** هذا الجواب **(بأن حقية المراد)** من الدليل المذكور **(العمل بالصحة والمانعية)** لأن المعتبر في تحقق المقتضي والمانع هو العلم بذلك ليتأتى ترتيب الحكم **(وهو)** أي توقف كل منهما على الآخر **(ترتب)** أي دور مرتب لظهور تقدم كل على الآخر إذا لا تعلم المانعية إلا بعد العلم بالاقتضاء، ولا يعلم الاقتضاء إلا بعد العلم بالمانعية، **(بل الجواب أنا نظن صحتها)** أي العلية **(أو لا بموجبه)** أي الظن **(ثم نستقرىء الخ)** أي المحال لاستعلام معارضه من التخلف لا لمانع فإن لم نجد استمر الظن بصحتها، وإن وجدنا التخلف في بعض المحال فإن وجدنا أمراً يصلح أن ينسب إليه ذلك حكمنا على ذلك الأمر **بأنه** مانع واستمر ظن الصحة وإلا زال، فإذاً استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعاً بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور، لأن المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن، وإيضاحه أن من أعطى فقيراً يظن أنه إنما أعطاه لفقره، فإذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فإن تبين مانع كفسقه استمر ظن أنه كان للفقر، وإنما لم يعط الآخر مع وجود الباعث لفسقه، وإلا زال ظن كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع إلا بعد العلم بأن الفقر مقتض، وإلا لجاز أن يكون عدم الإعطاء بناء على عدم المقتضى، ولا نعلم أن الفقر مقتض إلا بعد العلم بأن الفسق كان مانعاً وإلا لكان التخلف قاطعاً في عدم المقتضى **(ويجري فيه)** أي في هذا الجواب **(إشكال المقارنة)** أي ما إذا كان العلم بالتخلف مقارناً لظهور العلية إذ لا يتأتى حينئذٍ ذكر الاستمرار **(ودفعه)** أي إشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعلية هو العلم بالمانعية بالفعل، وما يتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث إذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفاً. **(وجه المختار)** وأن عدم النقض في كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحتها **(أنه)** أي التخلف **(تخصيص لعموم دليل حكم)** وهو كون الوصف علة **(فوجب قبوله كاللفظ)** أي كما يجب قبول التخصيص في العموم اللفظي إذ لا فرق مؤثر بينهما **(وما قيل الخلاف)** في جواز التعليل بعلة منقوضة **(مبني على الخلاف في قبول المعاني العموم فالمانع)** أن لها عموماً **(إذ)** المعنى واحد **(لا تعدد إلا في محاله)** فلا يقبل التخصيص **(مانع هنا)** أي من تخصيص العلة لأنها معنى، والقائل بأن لها

عموماً يجوز تخصيص العلة لعمومها، ثم الخلاف مبتدأ خبره **(غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذٍ)** أي حين كانت حجة المانع هذا **(على تعدد محاله)** أي المعنى **(والكلام هنا)** أي في تخصيص العلة **(ليس إلا باعتبارها)** أي محالها **(إذ حاصله)** أي تخصيص العلة **(أنه)** أي المعنى **(يوجب الحكم في محاله إلا محل المانع)** من الحكم **(والمانع هو دليل التخصيص وبه)** أي بهذا التقرير **(اندفع قول المانعين)** من تخصيص العلة **(إنه)** أي تخصيصها **(تناقض لا تخصيص)** قالوا: **(لأن دليل العلية يوجب قوله)** أي المعلل **(هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته)** أي الوصف **(أمارة عليه)** أي الحكم **(أينما وجد)** أي الوصف، وإنما اندفع قولهم لأنا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمارة عليه أينما وجد **(بل)** إنما يوجب جعله أمارة عليه **(في غير محل التخلف غير أنا إذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله)** أي الحكم **(مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح إضافة التخلف إليه قدرنا مانعاً)** من الحكم في ذلك المحل **(جمعاً بين الدليلين)** دليل العلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله **(وهو أولى من إبطال دليل العلة وما قيل)** أي وما أشار إليه صدر الشريعة وقرره في التلويح من أن التخصيص من الأحكام التي لا يمكن تعديتها من الأصل، أعني الدلالة اللفظية إلى الفرع، أعني المعلل إذ **(التخصيص ملزوم للمجاز الملزوم اللفظ)**، لأن المجاز من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به، وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال، **(منع بأن الملزوم للمجاز منه)** أي التخصيص **(تخصيص اللفظ لا)** التخصيص **(مطلقاً، بل هو)** أي التخصيص مطلقاً **(أعم)** من أن يكون ملزوماً للمجاز أو لا، ومعنى تعدية الحكم إثبات مثله في صورة الفرع فيثبت في العلل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الألفاظ ببعض الأفراد، ويتصف به اللفظ ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويمتنع اتصاف العلة به إذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقيقة والمجاز كذا في التلويح، وبعد إصلاحه إلى ومعنى تعدية الحكم إثباته في صور الفرع لما حققه المصنف من أن الثابت في الفرع هو الحكم الذي في الأصل، لا مثله كما تقدم في موضعه تعقب بأنه لا يجدي نفعاً في إثبات جواز تخصيص العلة قياساً على الدلالة اللفظية، إذ لا بد من بيان الجامع المفيد للاشتراك بين الأصل والفرع ولم يوجد هنا، بل الفرق بينهما ثابت على ما قرر في المحصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وإن كانت موقوفة على عدم المخصص، إلا أن عدم المخصص إذا ضم إلى العام صار المجموع دليلاً على الحكم بخلاف العلة، فإن دلالتها متوقفة على عدم المخصص وذلك العدم لا يجوز ضمه إلى العلة على جميع التقديرات، أما على قول من منع كون القيد العدمي جزءاً من علة الحكم الوجودي فظاهر، وأما على قول المجوز فلاشتراطه أن يكون مناسباً **(قالوا)** أي المانعون: لا نسلم وجود العلة في محل التخلف، **(إذ لا بد في صحتها من المانع)** والوجه من عدم المانع فسقط لفظ عدم من القلم، **(ووجود الشرط فعدمه)** أي المانع **(ووجوده)** أي الشرط (جزء **العلة لأن المجموع**) منهما ومن الوصف هو **(المستلزم)** للحكم وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد تمام العلة. **(قلنا: فرجع)** الخلاف

في تخصيص العلة خلافاً (**لفظياً مبنياً على تفسيرها أهي الباعث**) على الحكم (**أو**) هي (**جملة ما يتوقف عليه**) الحكم، فإن فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شيء فجاز النقض، وإن فسرت بالمستلزم فوجوده وجود الحكم فيحنئذٍ لم يجز النقض، (**لكن الحق خطؤكم**) في دعواكم عدم جواز النقض (**لتفسيركم**) العلة (**بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا دخل لهما في التأثير بموافقتكم، وأما إلزام تصويب كل مجتهد**) للقول بجواز تخصيص العلة لأن صحة الاجتهاد إنما تثبت بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه بانتقاضه، فإذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد إذا ورد عليه النقض في علته أن يقول امتنع حكم علتي ثمه لمانع، وفي تصويب كل مجتهد قول بوجود الأصلح على الله إذا الأصلح في كل مجتهد أن يكون مصيباً، والقول بوجوب الأصلح باطل فما يؤدي إليه كذلك (**فمنتف لأن ادعاءه**) أي المجتهد (**علية الوصف لا يقبل منه أولاً إلا بدليل، ومع التخلف لا يقبل منه**) كون العلة هي وصف كذا لكن امتنع حكمها في محل كذا لمانع (**إلا أن يبين مانعاً**) صالحاً للتخصيص، ومن المعلوم أنه لا يتيسر لكل مجتهد عند ورود النقض على علته بيان مانع صالح للتخصيص، على أن للمجيزين أن يقلبوا هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم في صورة التخصيص مضافاً إلى عدم العلة بتغير ما يمكن حينئذٍ لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض أن يقول عدمت علتي في صورتي النقض لزيادة وصف فيها أو نقصانه عنها، ويتخلص عن النقض فتبقى علته على الصحة فيكون كل مجتهد مصيباً. (**وإنما ذلك**) أي إلزام تصويب كل مجتهد (**لازم**) للقول بجواز تخصيص العلة (**مع إجازته**) أي النقض (**بلا تعينه**) أي المانع من الحكم (**كما حررناه أو بلا مانع كما قيل أو دليل**)، والحق أنه لا بد من بيان مانع صالح للتخصيص، ثم لا نسلم أنه يلزم منه تصويب كل مجتهد لجواز إبطال علته بسائر الطرق من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والقلب وغيرها، ولئن سلم أنه يلزم منه ذلك لكن إنما يلزم منه التصويب في حق العمل لا في حق الحكم الثابت عند الله كما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد، وهذا لا يؤدي إلى القول بوجوب الأصلح على الله تعالى، بل غايته وقوع الأصلح، والقول بوجوب الأصلح باطل لا بوقوعه منه تعالى لاتفاق الفقهاء على أن أفعال العباد وأحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد كما تنادى به تعليلاتهم في شرعية المعاملات والعقوبات. (**وقولهم**) أي المانعين: (**صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف**)، لأن من ضرورة صحتها لزوم المعلول لعلته (**ليس بشيء بعد ما ذكرنا**) آنفاً من أن المراد بالعلة الباعث والمؤثر لا لزوم الحكم لها مطلقاً، وإنما لزومه مشروط بعدم المانع ووجود الشرط وليسا من الباعث والمؤثر. (**وقولهم**) أي المانعين أيضاً: (**تعارض دليل الاعتبار**) للعلة وهو وجود الحكم مع الوصف الذي هو علة (**و**) دليل (**الإهدار**) وهو التخلف عنه فتساقطاً (**فلا اعتبار**) بدليل العلية وهو المطلوب (**ممنوع لأن التخلف ليس دليل الإهدار إلا**) إذا كان (**بلا مانع**) لعدم المقتضى حينئذٍ فبطل الاقتضاء، لكن الفرض أنه لمانع والله سبحانه أعلم.

هذا وقد قال صدر الإسلام تكلم الناس في تخصيص العلة قديماً وحديثاً، إلا أنه لم يرو عن أبي حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر وسائر أصحابه نص فيه، وادعى قوم من أجلاء أصحابنا كالكرخي، والرازي، والدبوسي، والقاضي خليل بن أحمد الشجري، أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل، وذكر المحاسبي من الأشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعده من مناقبه، ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس، وأباه بشر بن غياث والشافعي، والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه عمن شاهدناه من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة الإسلام يعزونه إليهم على الوجه الذي بينا، ويحكون عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومسائل أصحابنا وما عرفنا من مقالتهم فيها يوجب ذلك، وما أعلم أحداً من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم إلا بعض من كان ههنا بمدينة الإسلام في عصرنا من الشيوخ، فإنه كان ينفي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهبهم، وله مناكير في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى. وفي التحقيق: ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة، فإنهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك إلا تخصيص العلة، فإن معناه وجود العلة مع عدم الحكم لمانع، والاستحسان بهذه الصفة فإن حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة، ونسبه في الكشف إلى الكرخي ونازعهم في ذلك فخر الإسلام، وشمس الأئمة، ومن تبعهما من المتأخرين وقالوا: هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم، إنما انعدم فيه لعدم علته لأن القياس إذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة، لأن دليل الاستحسان إن كان نصاً فلا اعتبار لعلة القياس في مقابلته لأن من شرط صحة التعليل عدم النص، وإن كان إجماعاً فكذلك لأنه مثل النص في إيجاب الحكم فكان أقوى من العلة والضعيف في مقابلة القوي معدوم حكماً، وكذا إن كان ضرورة لأن اعتبارها بالإجماع، أو قياساً خفياً لأنه أقوى من القياس الجلي، والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيامها. وقال الفاضل القاءاني والحق عندي هو التفصيل، وهو أن كل موضع استحسنا فيه بالأثر والإجماع والضرورة يصار إلى القول بالتخصيص، وإلا يلزم الفساد والتناقض بين قولهم التخصيص باطل، وقولهم شرط صحة التعليل أن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس، لأنه إن لم تكن العلة موجودة مع تخلف الحكم فيها كيف يكون معدولاً عن القياس، ولا يبقى لقوله ﷺ: «ورخص في السلم» معنى، لأن الترخص إنما يتحقق عند تخلف الحكم لعذر وضرورة، وكل موضع استحسنا فيه بالقياس الخفي لا يصار إلى التخصيص لانتفاء ما ذكرنا من المحذورات، أما الثاني والثالث فظاهر، وأما الأول فكذلك لأن بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يتراءى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج إلى القول بالتخلف لمانع، بل العلة كانت غيره لما قلنا في سؤر سباع الطيران بوجه الاستحسان ظهر أن التبعية ليست علة لنجاسة سؤر سباع الوحش من البهائم، بل الرطوبة النجسة في الآلة التي تشرب بها، وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير

فلم يتنجس سؤرها لعدم علة، ولهذا لا يقال إن المستحسن بالقياس الخفي معدول به عن القياس انتهى.

(**تنبيه: قسم المصححون**) لتخصيص العلة (**مع المانع من الحنفية الموانع إلى خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر**). إذ البيع علة ثبوت الملك في المبيع للمشتري وفي الثمن للبائع، لكن وجد المانع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار إليه بقوله: (**وهو**) أي المانع من انعقادها فيه (**انتفاء محلها**) وهو المال، لأن البيع مبادلة مال بمال بالتراضي، والحر ليس بمال (**ولا علة في غير محل**) فهذا هو المانع الأول، (**و**) ما يمنع (**تمامها**) أي العلة (**في حق غير العاقد**) أي في حق المالك (**كبيع عبد الغير**) بغير إذنه ولا ولاية له عليه فإن بيعه علة (**تامة في حق العاقد**) حتى لم يكن له ولاية إبطاله (**لا**) في حق (**المالك**) لعدم ولاية العاقد عليه، ولهذا يبطل بموته ولا يتوقف على إجازة وارثه. نعم أصل الانعقاد ثابت في حقه إذ لا ضرر فيه عليه (**فجاز بإجازته وبطل بإبطاله**) ولو لم ينعقد لم يلزم بالإجازة هذا هو المانع الثاني. (**وما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك**) في المبيع (**للمشتري**) وإن انعقد البيع في حقهما على التمام، وهذا هو المانع الثالث (**و**) ما يمنع (**تمامه**) أي الحكم لا أصله (**كخيار الرؤية لا يمنعه**) أي الحكم الذي هو الملك (**لكن لا يتم بالقبض معه**) أي خيار الرؤية (**ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء و**) لا (**رضاء**) فكان غير لازم لعدم التمام، وهذا هو المانع الرابع. (**و**) ما يمنع (**لزومه**) أي الحكم (**كخيار العيب يثبت**) الحكم (**معه تاماً**) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (**ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض إلا بتراض أو قضاء**) وهذا هو المانع الخامس. وإنما اختلفت مراتب هذه الخيارات لأن خيار **الشرط** لما كان داخلاً على الحكم كما عرف كان الحكم معلقاً به فيكون معدوماً قبل وجوده، وفي خيار الرؤية صدر البيع مطلقاً عن الشرط فأوجب الحكم وهو الملك، لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية، وفي خيار العيب حصل السبب والحكم باتا لتمام الرضا لوجود الرؤية، لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم اللزوم، ولهذا يتمكن المشتري في خيار العيب من رد بعض المبيع بعد القبض لأنه تفريق الصفقة بعد التمام وأنه جائز، ولا يتمكن منه مطلقاً في خيار الرؤية لأنه تفريق قبل التمام وهو لا يجوز، وأورد بأن هذا يشير إلى الفرق بينهما بعد القبض والمدعي الفرق بينهما مطلقاً. وأجيب بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعده كما ذكرنا كذلك ثابت بينهما قبله، لأن المشتري في خيار العيب لا يتمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضاء أو القضاء، وفي خيار الرؤية ينفرد بالرد بلا قضاء ولا رضاء مطلقاً. ثم كون الموانع خمسة هو المذكور في أصول فخر الإسلام، وشمس الأئمة، وموافقيهما قالوا: والحصر فيها استقرائيّ. قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه إنما هو العلة وحكمها وللأول مانعان وللثاني ثلاثة، وذلك لأن الرامي إذا قصد الرمي فلا يخلوا ما أن يصدر السهم من قوسه رمياً أو لا والثاني هو الأول وهو الذي لم ينعقد علة، والأول أما أن يصل إلى المرمى أو لا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين الرامي والمقصد حائل، فالحائل مانع تمام العلة والأول

ليس مما نحن فيه لأنه ثم علة وليس كلامنا في العلل بل في الموانع، ثم إذا أصاب السهم المرمى فلا يخلوا ما إن جرحه أو لا والثاني هو الأول أي الذي منع ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره، والأول أما أن يزول الجرح بالاندمال أو لا، والأول هو القسم الثاني وهو الذي منع تمام الحكم، والثاني هو الثالث الذي منع لزوم الحكم وهذه قسمة دائرة بين النفي والإثبات فتفيد الجزم لا محالة، والمذكور في تقويم القاضي أبي زيد أربعة لأنه إن كان بحيث لا يحدث مع شيء من الأجزء فهو المانع من الابتداء والانعقاد، وإلا فهو المانع من التمام وكل منهما في العلة أو الحكم، ووافقه الفاضل القاءاني على هذا فقال: ولو جعل أقسام الموانع أربعة، وجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما كما جعله القاضي الإمام أبو زيد لكان أوجه، وفيه تأمل يظهر مما تقدم.

(وخرج بعضهم) أي الحنفية **(على الخلاف)** في تخصيص العلة **(فرعاً على مذهبهم)** أنفسهم وهو الصائم **(النائم إذا صب في حلقه ماء فسد)** صومه **(عندهم لفوات ركنه)** أي الصوم وهو الإمساك عن المفطر لوصول الماء إلى جوفه **(فهو)** أي فوات ركنه بوصول الماء إلى جوفه **(علة الفساد)** للصوم لأنه وصف مؤثر فيه الفساد وقد **(تخلف)** الفساد **(عنها)** أي العلة المذكورة في صوم الشارب **(الناسي)** لصومه لأن بشر به ناسياً لا يفسد صومه، **(فالمجيز)** تخصيص العلة يقول تخلف الحكم **(لمانع هو الحديث)** وهو ما قدمنا في شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً عن القياس من سنن الدارقطني، وصحيح ابن حبان أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: إني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً، فقال ﷺ: «أَتِمَّ صَوْمَكَ فَإِنَّ الله أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ» **(مع وجود العلة)** وهو فوت الركن **(والمانع)** تخصيص العلة يقول تخلف الحكم **(لعدمها)** أي العلة فيه **(حكماً لأن فعل الناسي نسب إلى مستحق الصوم)** وهو الله تعالى **(لقوله ﷺ: «إنما أطعمك الله وسقاك» فكان أكله كلا أكل فبقي الركن حكماً و)** الصائم النائم **(المصبوب في فيه)** الماء **(ليس في معناه)** أي الصائم الناسي **(إذ ليس)** فعله المفوت للركن **(مضافاً إلى المستحق)** للصوم **(فلم يسقط اعتباره بخلاف الساقط في حلقه)** حال كونه **(نائماً)** ماء **(مطر)** لا يفسد صومه **(كما هو مقتضى النظر)** لأنه لا ينزل عن شرب الناسي لعدم إضافته إلى أحد من البشر، وإذا كان بعض المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطر أو ثلج لا يفسد صومه للضرورة، فما الظن بهذا نعم آخرون على أنه يفسد في هذه، وذكروا أنه الأصح لإمكان الامتناع عنه بأن يأوي إلى خيمة أو سقف فينقدح على هذا أن يقال فيما نحن فيها إن كان بحيث يمكنه أن ينام مستوراً بما يمنع دخوله في حلقه أفطر وإلا فلا كما ينقدح أن يقال في المستوضح بها أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائراً في فلاة ولا خيمة ولا سقف أو ثم أحدهما، وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لايفسد حينئذٍ كقول الماضين، ثم كلمتهم على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد ولم يقيدوه بشيء وقالوا: إنه لا يستطاع الامتناع منه، ومن المعلوم أنه يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون إثارة الغبار من تعاطيه أو بدنوه، فإن تم إطلاق عدم الفساد فيه مع هذا تم أنه لا يفسد صوم النائم

الساقط في حلقه ماء مطر مطلقاً، وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه، وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه، والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى، ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد، والله سبحانه أعلم.

(ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع **(غير ما نحن فيه)** من العلة بمعنى الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك **(فظهر أن حقيقة المانع)** من فساد صوم الناسي **(الإضافة إلى المستحق)** وبهذا يظهر عدم إلحاق الشارب نائماً بالشارب ناسياً فإن في المنتقى يفسد صومه والله تعالى أعلم. هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق، لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين، وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة إلا أن العدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي، بل يترتب عليه أولاً فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلتين فيمتع إن قدح التخلف وإلا فلا ونسب إلى السهو في هذا فإنه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك. وثانياً الخلاف في انقطاع المستدل فإن النقض من عظائم أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم، فالقائلون بجواز التخصيص يقولون يقبل قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف، أو هذه من البعض الذي لا يلزمني الاحتراز عنه بخلاف القائلين بعدم جوازه، فإنهم يقولون لا نسمع هذا منك فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لا احترزت. وثالثاً الخلاف في انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فيحصل أن قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين، وإنما ينتفي الحكم عندهم لوجود المانع كما عليه الإمام الرازي. **(وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة)** أي الوصف الذي هو مظنة الحكمة **(في محل ولم يوجد الحكم ويسمى كسراً باصطلاح فشرط عدمه لصحة العلة والمختار)** عند ابن الحاجب والآمدي وعزاه إلى الأكثرين **(نفيه)** أي شرط عدمه **(فلو قال)** قائل للقائل بأن علة الترخص بالقصر للمسافر كائناً من كان هي السفر **(لا تصح علية السفر)** للترخص المذكور **(لانتفاض حكمتها المشقة بصنعة شاقة)** كحمل الأثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار **(في الحضر)** لوجود المشقة في المحل الذي هو الصنعة الشاقة بدون علتها التي هي السفر وتخلف الحكم وهو رخصة القصر **(لم يقبل لأنها)** أي الحكمة **(غيرها)** أي العلة **(وكونها)** أي الحكمة هي **(المقصودة)** من العلة إلا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال، وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التي هي **السفر** لأنه وصف ظاهر منضبط **(فيبطل ببطلانها)** أي الحكمة وفاعل يبطل **(ما لم يعتبر إلا لها)** أي الحكمة وهو علية السفر **(إنما يلزم لو اعتبر مطلقها)** أي المشقة **(وهو)** أي اعتبار مطلقها **(منتف بالصنعة)** الشاقة لأن غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر، **(فالحكمة التي هي العلة في**

الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها) العلة **(المنقوضة)** وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحضر **(ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في موضع يلزم بطلان العلة)** في ذلك الموضع **(إلا أن شرع حكم)** آخر هو **(أليق بها)** أي بتلك الحكمة من ذلك الحكم والبطلان في صورة لاينافي صحة العلية وصلوح الأصل لكونه مقيساً عليه **(كالقطع بالقطع)** أي كقطع اليد بقطع اليد شرع **(لحكمة الزجر)** للمكلف عن الإتيان بمثله **(تخلف)** القطع **(في القتل)** العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع **(لشرع ما هو أنسب به)** أي بالقتل العمد العدوان **(وهو)** أي ما هو أنسب به من القطع **(القتل)** إذ القتل أكثر عدواناً من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع، وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد، وزيادة على ذلك فشرع **القتل** الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائداً على القطع الذي لا يحصل به سوى إبطال اليد، والحاصل إنه لما كان القتل أقوى افتقر إلى زجر أقوى فشرع زاجر أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوّة اعتباره، **(وأنت إذا علمت أن الحكمة المعتبرة)** لعسر ضبطها وتعذر تعين القدر الذي توجبه **(ضبطت شرعاً)** بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط **(لم تكد تقف على الجزم بأن التخلف)** للحكم (عن **مثلها أو أكبر مما لم يدخل تحت ضابطها)** ولو كان عدم دخوله **(بلا مانع)** لا ينقض عليتها خصوصاً إذا **(كانت مومى إليها)** أيضاً مثل أو على سفر فعدّة لأن الحكمة المعتبرة شرعاً مثلاً مشقة السفر بخصوصه، **(ألا يرى أن البكارة علية الاكتفاء في الإذن)** أي في إذن الحرة البكر العاقلة البالغة لوليها أو رسوله في نكاحها **(بالسكوت)** في النكاح الاختياري منها **(لحكمة الحياء)** كما يشير إليه ما في الصحيحين، واللفظ للبخاري عن عائشة قلت يا رسول الله ألسنا من النساء؟ قال: «نعم» قلت: إن البكر تستحي فتسكت قال: «سُكُوتُها إِذْنُها». **(ولو فرض ثيب أوفر حياء)** منها **(أو سبب اقتضاه)** أي حياء أوفر من حيائها **(كزنى اشتهر لم يكتف بسكوتها إجماعاً)** وإن ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها **(فتخلف)** الحكم الذي هو الاكتفاء في الإذن بالسكوت فيهما مع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة **(ولم تبطل علية البكارة)** للاكتفاء بالسكوت **(وما ذاك)** أي عدم بطلان عليتها **(إلا لأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم في حياء فوقه)** أي حياء البكر **(ثبوت الحكم)** الذي هو الاكتفاء بالسكوت في ذلك **(معه)** أي مع حياء فوقه **(لعدم دليله)** أي الحكم المذكور **(بخصوصه)** وهو المجعول ضابطاً **(فلا تنقض العلة بنقضه لأنه غير المعتبر، وأما النقض المكسور وهو نقض بعض)** العلة **(المركبة على اعتبار استقلاله)** أي ذلك البعض المنقوض **(بالحكمة)** حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض، وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه، وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة **(كما لو قال)** الشافعي **(في منع بيع الغائب)** هو بيع **(مجهول الصفة)** عند العاقد حال العقد **(فلا يصح)** بيعه **(كبيع عبد بلا تعيين)** له والجامع الجهل بصفة المبيع، **(فنقض)** المعترض **(المجهولية بتزوج من لم يرها)** فإنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد **(مع الصحة)** لتزوجها إجماعاً **(وحذف**

المبيع) فاختلف في إبطاله للعلية قيل يبطلها، **(والمختار)** عند المصنف كما عند الآمدي، وابن الحاجب أنّه **(لا يمنع)** العلية **(لأنها)** أي العلية **(المجموع ولم ينقض)** المجموع إذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا إذا اقتصر على نقض البعض، **(فلو أضاف إليه)** أي إلى ذلك البعض المنقوض **(إلغاء)** الوصف **(المتروك)** وإنه وصف طردي لا مدخل له في العلية بأن بين عدم تأثير كونه مبيعاً **(بأن قال الجهالة)** للصفة عند العاقد حال العقد **(مستقلة بالمباشرة ولا دخل لكونه مبيعاً) في منع الصحة (صح)** النقض لوروده على ما يصلح علة، ولا يكون مجرد ذكر المستدل ذلك البعض الذي ألغاه المعترض رافعاً للنقض، لأن بمجرد ذكره لا يصير جزءاً من العلة إذا قام الدليل للمعترض على أنه ليس جزءاً ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض، إذا النقض على العلة لا على مانعها فظهر انتفاء ما ذهب إليه سواه من أن مجرد ذكره يكون دافعاً للنقض. **(وحاصله)** أي النقض المكسور سؤال ترديد وهو **(إن عنيت المجموع)** العلة **(لم يصح)** تعينه لها **(لإلغاء الملغى أو)** عنيت **(ما سواه)** أي الملغى العلة **(فكذا)** لا يصح **(للنقض)**، هذا وكون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو ما ذكره الآمدي وابن الحاجب، وكان إلى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر البيضاوي كالإمام الرازي بعدم تأثير أحد جزأي العلة، ونقض الآخر كما يقال في إثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها إذا لم تفعل فيجب أداؤها كصلاة إلا من، فيقول المعترض خصوص كونها صلاة ملغى، لأن الحج واجب الأداء كالقضاء فلم يبق علة إلا قولك يجب قضاؤها، وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى، فإن الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه. وقال السبكي: وقال الأكثرون من الأصوليين والجدليين الكسر عبارة عن إسقاط وصف من أوصاف العلة وإخراجه عن الاعتبار، قال الشيخ أبو إسحاق وهو سؤال مليح، والاشتغال به ينتهي إلى بيان الفقه وتصحيح العلة، وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وإفساد العلة به، ويسمونه النقض من طريق المعنى والإلزام من طريق الفقه، وأنكر ذلك طائفة من الخراسانيين انتهى، وهذا بعينه ما تقدم أنه النقض المكسور.

(ومنها) أي شروط العلة **(انعكاسها عند قوم وهو)** أي انعكاسها **(انتفاء الحكم لانتفائها لمنع تعدد)** العلل **(المستقلة فينتفي)** الحكم **(لانتفاء خصوص هذا الدليل وهو العلة)** التي لم تنعكس **(إذ لا يكون الحكم بلا باعث تفضلاً)** من الله تعالى كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوباً كما يقوله المعتزلة. ثم من مشترطي العكس من قال لا بد منه على العموم كما في الإطراد، وقال الأستاذ أبو إسحاق يكتفى به ولو في صورة، ثم حيث كان الخلاف في اشتراطه مبنياً على الخلاف في جواز تعدد العلل المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضي فمن سعد بالوجه فيه سعد بما ينبني عليه اشتغل به فقال **(والمختار)** كما هو رأي الجمهور منهم القاضي كما نص عليه في التقريب **(جواز التعدد مطلقاً)** أي منصوصية كانت أو مستنبطة **(والوقوع فلا يشترط انعكاسها)** لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة

وقال (**القاضي**) كما يشير إليه برهان إمام الحرمين، ونص عليه ابن الحاجب: يجوز التعدد (**في المنصوصة لا المستنبطة**) وهو رأي ابن فورك، واختاره الإمام الرازي وأتباعه. (**وقيل عكسه**) أي يجوز التعدد في المستنبطة لا المنصوصة حكاه ابن الحاجب، قال السبكي ولم أره لغيره. وقال (**الإمام**) أي إمام الحرمين: (**يجوز**) عقلاً (**ولم يقع**) لا أن مذهبه المنع مطلقاً كما قال الآمدي لأنه قال في البرهان نحن نقول تعليل حكم الواحد بعلتين ليس ممتنعاً عقلاً نظراً إلى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعاً، وقيل ممتنع مطلقاً واختاره الآمدي، (**لنا**) على المختار (**أن البول والمذي والرعاف**) أمور مختلفة الحقيقة (**ثم كل**) منها وحده (**يوجب الحدث وهو**) أي وإيجاب كل منها الحدث هو (**الاستقلال وكذا القتل**) العمد العدوان (**والردة**) كل منهما علة مستقلة (**تحله**) أي القتل لأن الإبطال حياة الواحد بواحد (**فإن منع اتحاد الحكم بل وجوب القتل قصاصاً غيره**) أي غير وجوبه (**بالردة ولذا**) أي ولكون أحدهما غير الآخر (**انتفى**) قتل القصاص (**بالعفو**) ممن له ولاية طلب القصاص (**أو الإسلام**) أي انتفى قتل الردة بالعود إلى الإسلام (**وبقي الآخر**) أي قتل الردة على التقدير الأول، وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (**عورض لو تعددت**) الأحكام في هذه (**كان**) تعددها (**بالإضافات**) إلى أداتها (**إذ ليس ما به الاختلاف**) أي اختلافها (**سواه**) أي إضافتها إلى أدلتها (**واللازم**) أي تعددها بالإضافات (**باطل لأن الإضافات لا توجب تعدداً في ذات المضاف**) وهو الحكم كالحدث في المثال الأول (**وإلا**) لو أوجبته (**لوجب**) فيه (**لكل حدث وضوء وكان يرتفع أحدها**) أي الأحداث بالوضوء الواحد (**ويبقى الآخر**) هذا (**ثم الجواب**) عن هذه المعارضة (**أن ذلك**) أي وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدها به مرة دون الآخر إنما هو (**إلى الشرع فجاز أن يعتبر التلازم بين مسببات في الارتفاع**) كالحدث المسبب عن البول والمذي والرعاف مثلاً، فإذا ارتفع أحدها لا يبقى الآخر (**ولا يعتبر**) التلازم في الارتفاع (**في**) مسببات (**أخرى**) كالقتل المسبب عن الردة وعن القتل العمد العدوان، وعن الزنى إذ يرتفع أحدها ولا يترفع الآخر، ثم الجواب مبتدأ خبره (**كلام على السند**) أي قوله والأوجب لكل حدث وضوء إلى آخره (**والمطلوب وهو المعارضة المذكورة ثابت دونه**) أي ذكر السند (**للقطع بأن تعدد الإضافة لا يوجبه**) أي التعدد (**في ذاته**) أي المضاف والإلزام تعدد الشخص الواحد إذا عرضت له الإضافات إلى كثير من الأبوة والبنوة والأخوّة والجدودة وغيرها وهو ضروري البطلان، (**وثبوت ارتفاع بعضها**) أي الأحكام (**دون بعض في صورة**) أي القتل قصاصاً وردة (**إنما يكفي دليلاً على التعدد**) للأحكام (**فيها**) أي في تلك الصورة بسبب خصها (**لا في غيرها كما في القتل لأن أحدهما**) أي القتلين وهو القتل بالردة (**حق الله تعالى**) يجب على الإمام ولا يجزىء فيه العفو ولا البدل، (**والآخر**) وهو القتل قصاصاً (**حق العبد**) يجوز له بإذن الإمام ويجزىء فيه العفو والبدل (**وما عن أبي حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ حنث لا يشكل مع قوله باتحاد الحكم لا العرف في مثله**) إذ العرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف (**توضأ من الرعاف وغيره**) والإيمان مبنية عليه. (**قيل**) أي قال الآمدي: (**والخلاف في**)

الحكم (**الواحد بالشخص والمخالف**) في جواز التعدد (**يمنعه**) أي الواحد بالشخص (**في الصورة المذكورة**) بل الحكم فيها وهو الحدث واحد بالنوع (**والظاهر بعده**) أي الواحد الشخصي (**من الشرع وشخصية متعلقه**) أي الحكم كماعز مثلاً (**لا توجبه**) أي تشخص الحكم لأن ثبوته في ذلك الواحد ليس إلا باعتبار اندراجه في كلي كالزاني مثلاً ذكره المصنف، (**بل**) إنما يوجب شخصية الحكم (**ما**) يكون مخصوصاً بمتعلق خاص بعينه شرعاً (**كشهادة خزيمة**) في الاكتفاء بها وحدها من حيث هو متعلقها (**ولا يتعدد في مثله**) أي مثل هذا (**علل**) قال المصنف: فالحاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحقيقي متفق عليه فينبغي أن يكون النزاع في الواحد النوعي (**وأما الاستدلال**) للمختار كما ذكر ابن الحاجب (**لو امتنع**) تعدد العلل المستقلة (**امتنع تعدد الأدلة**) لأن العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات (**فقد منعت الملازمة**) وأسند المنع كما ذكر عضد الدين (**بأن الأدلة الباعثة أخص**) من مطلق الأدلة، وقد مر أن العلل أدلة باعثة لا مجرد إمارة فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الأدلة الباعثة لامتنع تعدد الأدلة فيلحقه المنع بأنه لا يلزم من امتناع الأول امتناع الثاني، إذ لا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم فلا يصح لامتنع تعدد الأدلة مطلقاً (**المانعون**) تعدد العلل قالوا: (**لو تعددت**) العلل المستقلة (**لزم التناقض وهو**) أي التناقض اللازم (**الاستقلال**) أي استقلالها (**وعدمه**) أي وعدم استقلالها (**للثبوت**) أي لفرض ثبوت الحكم (**بكل**) منها (**بلا حاجة إلى غيره**) من الباقية (**وهو**) أي ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة إلى أخرى هو (**الاستقلال وعدمه**) أي والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها (**لاستقلال غيره**) أي لفرض استقلال غير ما ثبت به ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (**واستغناء المحل**) بالجر عطف على الثبوت (**في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه**) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (**مطلقاً**) أي سواء ترتبت الأوصاف أو وجدت معاً، والحاصل كما قال المصنف إلزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (**و**) لزم (**الثبوت**) للحكم (**بهما**) أي بالعلتين تحقيقاً لمعنى الاستقلال (**لا بهما**) لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (**في المعية**) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى (**و**) لزم (**تحصيل الحاصل في الترتيب**) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلاً بالأولى، وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى، (**والجواب الاستقلال**) أي معناه فيها (**كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها**) الحكم (**والحيثية**) أي وهذه الحيثية ثابتة (**لها**) أي للعلة (**في المعية والترتيب**) كما في الانفراد (**لا**) أن الاستقلال فيها (**بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به**) أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود، وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تفيده علة أصلاً، بل الفاعل المختار جل وعلا وبهذا ظهر وجه تفسير بها بعندها (**فانتفى الكل**) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر. (**قالوا**) أي المانعون: تعدد العلل مطلقاً (**أيضاً أجمعوا**) أي الأئمة (**على الترجيح في علة الربا**) أهي (**القدر والجنس**) كما تقوله أصحابنا (**أو الطعم**) كما تقوله الشافعية (**أو الاقتيات**) كما تقوله المالكية (**وهو**) أي الترجيح

(فرع صحة استقلال كل) منها إذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح **(و)** فرع **(لزوم انتفاء التعدد)** أي لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفي ما سواها لأنه حينئذٍ يكون عبثاً بل باطلاً. **(والجواب أنه)** أي الإجماع على الترجيح **(للإجماع على أنها)** أي العلة **(هنا)** أي في الربا **(إحداها)** أي المذكورات **(وإلا)** لو انتفى الإجماع على هذا **(جعلوها)** أي العلة **(الكل)** أي جميع المذكورات الثلاث لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على إلغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعاً، وذلك قول بجزئية كل للعلة ليكون لكل دخل في العلية لا سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال **(القاضي)** حال كونه مجوزاً في المنصوصة لا المستنبطة **(إذا نص على استقلال كل من متعدد)** من الأوصاف بالعلية **(في محل ولا مانع منه)** أي التعدد **(ارتفع احتمال التركيب)** لمنافاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة فجاز التعدد فيها **(وما لم ينص)** فيه من الأوصاف المجتمعة في محل **(مع الصلاحية)** أي صلاحية كل منها للعلية **(بأحد الأمرين)** بخصوصه **(من الجزئية)** أي كون كل منهما جزءاً من العلة **(أو الاستقلال)** أي كون كل منهما علة مستقلة **(فتعيين إحداهما)** أي الجزئية والاستقلال **(تحكم)** لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما **(فظهر أن اعتقاده)** أي القاضي **(جواز التعدد فيهما)** أي المنصوصة والمستبطة **(غير أنه لا يقدر على الحكم به)** أي التعدد **(في المستنبطة للاحتمال)** أي لاحتمال أن يكون كل منهما جزءاً في هذه الحالة، كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد **(فإذا اجتمعت)** العلل المستنبطة **(يثبت الحكم على كل تقدير)** من الجزئية والاستقلال لا بناء على الجزئية عيناً. **(والجواب منعه)** أي لزوم التحكم على تقدير تعيين إحداهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك **(بالعلم بالحكم)** أي بثبوته **(مع إحداهما في محل كما)** يعلم ثبوته **(مع)** علة **(أخرى في)** محل **(آخر فيحكم به)** أي بالاستقلال **(لكل)** منها **(في محل الاجتماع وعاكسه)** أي مذهب القاضي يقول: **(يقطع في المنصوصة بأنها الباعث)** للشارع على الحكم لتعيينه إياها له **(فانتفى احتمال غيرها)** للعلية كلاً وجزءاً للمنافاة بينهما **(والمستنبطة وهمية)** بالمعنى اللغوي أي غير قطعية **(لا ينتفي فيها ذلك)** أي احتمال غيرها للعلية جزءاً وكلاً فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما، وأن يكون هذا كما يمكن أن يكون ذاك على سواء وقد ترجح كل بدليله فيحصل الظن بعلية كل منهما فيجب اتباعه، **(والجواب منع الكل)** أي القطع بالمنصوصة فإن المراد بها الملفوظة السمعية، ويجوز أن تكون دلالتها ظنية أو إسنادها ظنياً، وانتفاء احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث، فإن الحكم الواحد قد يكون محصلاً لمصالح متعددة ودافعاً لمفاسد مختلفة. وقال **(الإمام: لو لم يمتنع)** التعدد **(شرعاً وقع عادة ولو)** كان الوقوع **(نادراً)** لأن النادر لا بد أن يقع على مر الدهور ولم يقع **(والثابت بأسباب الحدث متعدد كما تقدم)** حتى قيل إذ نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر **(أجيب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر)** من أسباب الحدث والقتل يفيد الوقوع **(وكون الثابت بكل)** من الأسباب المذكورة **(غيره)** أي غير

الثابت (**بالآخر إن أثبته**) أي كون غيره (**بالانفكاك نفياً**) أي بأن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر (**فتقدم اقتصاره**) في القتل لتحقق تعدد المستحق والأحكام (**وانتفاؤه**) أي الانفكاك (**في الحدث الظاهر**) ولذا كان الأصح إذا نوى رفع الحدث مع تعدد أسبابه صح وضوءه، (**وتجويزه**) أي تعدد الحكم لتعدد العلل (**لا يكفيه**) أي الإمام لا بد له من الدليل المثبت له (**لأنه مستدل**) لا معترض.

(**ثم اتفق المعدّدون**) أي القائلون بتعدد العلة لحكم واحد (**أنه**) أي الحكم يثبت (**بالأول**) أي بالوصف الأول من الأوصاف التي هي العلل إذا اجتمعت (**في الترتب**) أي إذا وجدت مترتبة (**وفي المعية**) اختلفوا (**قيل بالمجموع**) منها (**فكل**) منها (**جزء**) من العلة (**وقيل**) العلة (**واحدة لا بعينها والمختار**) إنه يثبت (**بكل**) منها دفعة واحدة (**لأنه**) أي كون كل منها علة (**لو امتنع كان**) الامتناع (**لاجتماع الأدلة الشرعية على مدلول**) واحد (**وهو**) أي واجتماعها عليه (**حق اتفاقاً**) لا امتناع وقال الذاهب إلى أن العلة (**المجموع لو استقل**) كل منها (**في المعية لزم التناقض**) إن كانت العلة كل واحد منها (**بلزم الثبوت بكل و**) بلزوم (**عدمه**) أي الثبوت حينئذٍ كما تقدم (**ومر جوابه**)، وهو أن معنى الاستقلال لها كونها بحيث إذا انفردت يثبت عندها الحكم، وهذه الحيثية ثابتة لها في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (**و**) لزم (**التحكم**) إن ثبت بواحدة فقط (**قلنا**) إنما يلزم التحكم (**لو لم يثبت**) الحكم (**بكل**) منها أما إذا ثبت بكل منها (**كالمشاهد في**) الأدلة (**السمعية على حكم**) فلا يلزم ذلك وقال (**غير المعين**) أي الذاهب إلى أن الحكم في المعية يثبت بواحد منها غير معين (**لولاه**) أي أن الذي يثبت به الحكم واحد منها غير معين (**لزم التحكم في التعيين**) أي في كون الذي يثبت به واحداً بعينه وهو ظاهر، (**و**) لزم (**خلاف الواقع في الجزئية**) أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (**لثبوت الاستقلال لكل**) منها وكلاهما باطل فتعين ما قلنا (**الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا**) وهو أنه بكل ولا ينافي الاستقلال لأن معناه أن كلاً أمارة على ثبوت الحكم لا مؤثر في وجوده فلا مانع كما في السمعية، وإنه حيثية ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (**ولنا في عكس ما تقدم**) وهو ثبوت أحكام بعلة واحدة (**تعدد حكم علة بمعنى الإمارة المجردة**) أي محض التعريف للحكم (**كالغروب لجواز الإفطار ووجوب المغرب**) ثابت (**بلا خلاف وتسمية هذا**) المعرف (**علة اصطلاح وبمعنى الباعث في المختار لا بعد في مناسبة وصف لحكمين كالزنى للحرمة ووجوب الحد قولهم**) أي المانعين لهذا (**فيه**) أي في جواز تعدد حكم علة بمعنى الباعث (**تحصيل الحاصل لحصول المصلحة**) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (**بأحد الحكمين إنما يلزم لو لم يحصل بالوصف**) الواحد (**مصلحتان أو لم تحصل**) المصلحة (**المقصودة إلا بهما**) أي بالحكمين، أما إذا حصل بالوصف الواحد مصلحتان أو لم تحصل المصلحة المقصودة إلا بالحكمين فلا يلزم تحصيل الحاصل وهذا هو الذي نقول به، وقيل يجوز تعليل الحكمين بعلة إن لم يتضادا لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين والله سبحانه أعلم.

(ومنها) أي شروط العلة **(أن لا تتأخر)** العلة **(عن حكم الأصل وإلا)** لو تأخرت عنه **(ثبت)** حكم الأصل **(بلا باعث)** وهو محال، **(وأيضاً)** لو تأخرت عنه **(يثبت بذلك)** أي تأخرها عنه **(أنه)** أي الحكم **(لم يشرع لها)** أي للعلة **(ومثل)** هذا كما في حاشية التفتازاني **(بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير بأنه)** أي عرقه **(مستقذر)** كاللعاب فيكون نجساً مثله **(وهو)** أي الاستقذار **(تعليل نجاسة اللعاب به)** أي بالاستقذار **(وهو)** أي إثبات نجاسة العرق **(قياس عليه)** أي على كون اللعاب نجساً **(وهو)** أي الاستقذار **(متأخر عنها)** أي النجاسة **(وهو)** أي تأخره عنها **(غير لازم لجواز المقارنة)** أي أن يثبتا معاً، **(والمتفق عليه)** مثالاً لهذا **(تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون)** ليتفرع عليه إثبات ولايته على البالغ المجنون قياساً عليه **(لأن ولايته)** أي الأب على الصغير ثابتة **(قبله)** **أي** عروض الجنون له بالصغر، **(وأما سلبها)** أي وأما التمثيل له كما ذكر عضد الدين بتعليل سلب الولاية عن الصغير **(بعروضه)** أي الجنون **(للولي فعكس المراد)** فإن ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير وإنما سلبها عنه عروض جنونه، وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الأصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ المجنون بعلة جنونه نفسه قياساً فلا جرم أن قال الكرماني في قوله للولي أي الذي هو الصغير، وهو من باب وضع المظهر موضع المضمر فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له، وحكم الأصل سلب الولاية والعلة الجنون، وهو متأخر عن السلب إذ السلب حاصل قبل الجنون بعلة الصغر مثلاً. قال التفتازاني والأقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالأب مثلاً فرعاً وعن الصغير المجنون أصلاً، والجنون علة مع أن الحكم في الأصل ثابت قبله لعلة الصغر، والمعنى كأن يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالمجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير المجنون، وقال الأبهري أعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية التزويج اتفاقاً، وينقلها إلى البعيد والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها إلى البعيد عند الشافعي، بل هي ثابتة له والسلطان ينوب عنه فقاس بعض الأصحاب ثبوتها له على سلبها عن الصغير، والعلة في الأصل عدم العقل وفي الفرع العقل وهو أيضاً من قياس العكس، فإن علل حكم الأصل بالجنون العارض له كانت العلة متأخرة عن حكم الأصل، لأن الولاية مسلوبة عن الصغيرة قبل الجنون العارض له، **(وأما منعه)** أي تأخر العلة عن حكم الأصل **(إذا قدر)** الوصف الذي هو علة **(أمارة)** على الحكم كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره **(لأنه)** أي الوصف المذكور حينئذٍ **(تعريف المعرف)** فإن المفروض معرفة الحكم قبل هذا **(فلا)** يصح **(لاجتماع الأمارات)** أي لجواز اجتماعها **(وليس تعاقبها)** أي الأمارات **(مانعاً)** من اجتماعها، بل هي بمنزلة الدليل الثاني بعد الأول على أنه قد يقال إن المعرفات إذا ترتبت تحصل المعرفة بالأول، ويكون المقصود من الثاني معرفة جهة دلالته لا معرفة المدلول كما بين موضعه، وإلا فالحكم حاصل بواحد منها والله أعلم. **(وأن لا يعود على أصله بالإبطال)** أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعليل بها بطلان حكم القياس، أعني حكم المحل المشبه به المعلل بها

فأراد بالأصل هنا الحكم كما هو أحد استعمالاته **(فتبطل هي)** أي تلك العلة حينئذٍ لأن ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل ببطلان أصله، **(مثاله للشافعية تعليل الحنفية)** ما سبق تخريجه في الاستثناء عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَ تَبِيعُوا الطَّعَام بِالطَّعَام إِلاَّ سواءً بِسَوَاءٍ» مع أنه **(يعم ما لا يكال قلة)** لعموم لفظ الطعام فيكون من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلاً **(بالكيل)** وهذا هو المعلل به فهو متعلق بتعليل **(فخرج)** بهذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلاً **فيبطل** عموم حكم الأصل. **(وفي أربعين شاة شاة)** أي وتعليل الحنفية هذا النص النبوي السابق تخريجه في التأويلات المحكية للشافعية عن الحنفية في ذيل التقسيم الثاني للمفرد باعتبار ظهور دلالته المفيد ظاهره تعيين الشاة **(بسدّ خلة المحتاج فانتفى وجوبها)** أي عين الشاة **(إلى التخيير بينها وبين قيمتها)** حينئذٍ لأن سد خلته كما يكون بعينها يكون بقيمتها فيبطل حكم الأصل الذي هو تعيين عينها، **(وتقدّم دفعه)** أي هذا **(في التأويلات و)** دفع **(الأول في الاستثناء)** فراجعهما منهما، **(ثم المراد)** من التعليل بالكيل في مسألة جواز بيع ما لا يدخل تحته متفاضلاً مما يكال **(عدم الكيل بأدنى تأمل)** فليس هو حينئذٍ بمثال مطابق **(و)** مثاله **(للحنفية تعليل نص السلم)** السابق في أول شروط حكم الأصل المفيد ظاهره أنه لا يجوز السلم إلا مؤجلاً خلافاً للشافعية القائلين بجوازه حالاً أيضاً، **(يخرج إحضار السلعة)** مجلس العقد ونحوه **(المبطل لأجل معلوم)** المذكور في النص فلا يجوز التعليل به. **(وأما الافتتاح بنحو الله أعظم)** أو أجل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله **(فبالنص)** وهو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] **(إذ التكبير التعظيم)** لا بتعليل غير حكم الأصل كما توهمه من توهمه وقوله **(وتقدم)** سهو فإنه لم يتقدم.

(ومنها) أي شروط العلة **(أن لا تخالف نصاً)** أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكماً يخالف النص، ثم أشار إلى مثاله بقوله **(تقدم اشتراط التمليك في طعام الكفارة كالكسوة)** أي قياسه على اشتراطه فيها، **(وشرط الإيمان)** في الرقبة المحررة كفارة **(في اليمين كالقتل)** أي قياساً على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل **(يبطل إطلاق نص الإطعام والرقبة)** لأن الإطعام أعم من الإباحة والتمليك، ومطلق الرقبة أعم من المؤمنة والكافرة ولا يجوز كل منهما، والأول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفعل ونسبته إلى الثاني سهو **(أو)** أن لا تخالف **(إجماعاً)** أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكماً يخالف الإجماع ومثاله: **(ما مر من معلوم الإلغاء)** فلا تقاس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب أدائه عليه بجامع السفر الموجب للمشقة، فإن هذه العلة لعدم وجوب أداء الصلاة عليه تخالف الإجماع على وجوب أدائها عليه، **(وأن لا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل)** أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل **(أي وصف)** موجود فيه **(يصح)** للعلية حال كونه **(غير ثابت في الفرع)** وهذا إذا لم يكن المعارض منافياً لمقتضاها بناء **(على عدم)** جواز **(تعدد)** العلل **(المستقلة لا مع جوازه)** أي تعددها **(إلا مع عدم ترجيحه)** أي التعدد **(على التركيب فيه)** أي في محل المعارضة فإنه

لا يجوز أيضاً، وإن قلنا بجواز تعدد العلل المستقلة ولا سيما إن كان التركيب فيه راجحاً، وأما إذا كان المعارض منافياً لمقتضاها فلا ريب في اشتراط عدمه على كلا القولين اللهم إلا بمرجح لها على المعارض. **(وما قيل ولا)** بمعارض راجح أو مساو **(في الفرع تقدم)** في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط إنه شرط إثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها وراجع ثمة، **(وأن لا توجب)** المستنبطة **(زيادة في حكم الأصل)** لم يثبتها النص أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة هذا، وذلك **(كتعليل)** حرمة بيع الطعام بجنسه متفاضلاً بعلة مستنبطة من **(حديث الطعام)** المذكور آنفاً **(بإنه ربا)** فيما يوزن كما في النقدين **(فيلزم التقابض)** في المجلس في الأصل وهو النقدان فكذا في الفرع، وهو بيع الطعام بالطعام احترازاً عن شبهة الفضل لما في النقد من زيادة على السنة **(وليس)** لزوم التقابض في المجلس مذكوراً **(في نص الأصل)** الذي استنبطت منه العلة **(وقيل إن كانت)** الزيادة **(منافية له)** أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها إلا إذا لم تكن منافية ذكره الآمدي، قال المصنف: **(وهو الوجه)** واختاره السبكي لأنه نسخ بالاجتهاد وهو غير جائز، **(ويرجع)** هذا الشرط حينئذٍ **(إلى ما يبطل أصله)** أي إلى ما تقدم من أن لا يعود على أصله بالإبطال فلا فائدة حينئذٍ في تكراره، **(وإلا)** لو لم تكن منافية **(لا موجب)** لاشتراط عدم إيجاب العلة لها. قلت: ولقائل أن يقول باتجاه الإطلاق على أصول مشايخنا فإن الزيادة مطلقاً على النص نسخ عندهم فيكون نسخاً بالاجتهاد أيضاً، بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فإنها بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كانا متكافئين فليتنبه له. **(وأن لا يكون دليلها)** أي العلة بعمومه أو بخصوصه **(متناولاً حكم الفرع)** أي ومن شروط العلة هذا أيضاً لتمكنه من إثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتمكنه من إثبات حكم الأصل به، فالعدول عنه إلى إثبات الأصل، ثم العلة، ثم بيان وجودها في الفرع، ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة، وأيضاً رجوع عن القياس إلى النص لأن الحكم يثبت بدليل العلة لا بها، فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن دليل إلى آخر اعتراف ببطلان الدليل الأول. **(والوجه نفيه)** أي هذا الشرط **(لجواز تعدد الأدلة)** والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما، **(ولا يستلزم)** تناول الدليل حكم الفرع **(الرجوع عن القياس بل)** يستلزم **(الإفادة)** للحكم **(به)** أي بالقياس **(غير ملاحظ غيره)** أي القياس **(وبغيره)** أي القياس وهو النص أيضاً، فانتفى قول السبكي: إن وضح في التطويل مقصد فقهي فهو مقبول وإلا فلا، والقول بأن تعيين الطريق وإن لم يجب لكن الطريقين إذا كان أحدّهما مستقلاً والآخر متوقفاً عليه يتعين الأول ويلغى الثاني، فيلزم الرجوع عنه على أن الانتقال من طريق قبل إتمامه إلى آخر إلزام من وجه هذا كله إذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة على حكم الفرع، **(أما لو تنوزع في دلالته على حكم الفرع)** مثل أن يكون عاماً مخصوصاً والمعلل لا يرى عمومه **(فجوازه)** أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة **(اتفاق لأنه)** أي المستدل **(يثبت به)** أي بدليلها **(العلية)** لها **(ثم يعمم بها)** أي بالعلة الحكم في جميع موارد

وجودها ثم هذا الشرط تقدم في شروط الفرع، وسمينا ثمة جماعة من المختلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان في إسقاط المكرر، وذكر ما عداه فيما سلف أو هنا كفاية **(والمختار جواز كونها)** أي العلة **(حكماً شرعياً مثاله للحنفية)** ما رواه عن الخثعمية أنها قالت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفيجزيني أن أحج عنه، فقال ﷺ: «**أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ** فَقَضَيْتِهِ أَمَا كَانَ يُقْبَلُ مِنْكِ؟» قالت: نعم. قال: «فَدَيْنُ الله أَحَقُّ»، وهذا السياق لحديثها لم أقف عليه مخرجاً، ويسد مسده ما أخرج أحمد والطبراني في الكبير بإسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين أن رجلاً قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه؟ قال: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيك دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَيُجْزِي عَنْهُ؟» قال نعم. قال: «فَحُجَّ عَنْهُ»؟ ولولا أن المصنف سيذكر ما يفيد أن المراد حديث الخثعمية لقلنا إن هذا المذكور قطعة من هذا الحديث، وإنما قلنا هذا مثال للمتفق عليه لأنه ﷺ **(قاس)** أجزاء الحج عنه بأجزاء قضاء الدين عنه **(بعلة كونه)** أي المقضي **(ديناً)** فإنه في قوة يجزىء عنه في دين الله تعالى كما يجزىء عنه في دين العباد **(وهو)** أي الدين **(حكم شرعي هو لزوم أمر في الذمة)** ذكره صدر الشريعة. قلت: لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله، من أن الدين فعل كما ذكر المصنف في مسألة تثبت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت إلى آخره وأوضحناه ثمة، **(وقولهم)** أي الحنفية **(في المدبر: مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كأم الولد)** فإن فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد، والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي، وإنما قال بمطلق موت المولى احترازاً عن المدبر المقيد كإنْ متُّ في هذا المرض فأنت حر، **(وقيل لا)** يجوز أن تكون العلة حكماً شرعياً **(للزوم النقض في التقدم)** أي تخلف ما فرض معلولاً عما فرض علة إذا كان ما فرض علة متقدماً بالزمان عليه. **(و)** لزوم **(ثبوت الحكم بلا باعث في التأخر)** لما فرض علة عليه **(و)** لزوم **(التحكم في المقارنة)** أي تقارنهما إذ ليس أحدهما بأولى بالعلية من الآخر **(ومنع الأخير)** أي لزوم التحكم في المقارنة **(لتمييز المناسبة وغيرها)** أي غير المناسبة من مسالك العلة علية أحدهما دون الآخر، فينتفي لزوم التحكم **(وتقدم ما فيما قبله)** أي ما قبل الأخير وهو كون الحكم يثبت بلا باعث، ولزوم النقض في التخلف من أن تأثير العلل الشرعية ليس بمعنى الإيجاد، والتحصيل حتى يمتنع فيها التقدم أو التخلف كما يشير إليه قوله لا بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به في جواب المانعين لتعدد العلة للحكم الواحد، **(ثم اختير)** أي اختار الآمدي وابن الحاجب **(تعين كونها)** أي العلة التي هي حكم شرعي **(لجلب مصلحة)** يقتضيها حكم الأصل **(كبطلان بيع الخمر بالنجاسة)** التي هي حكم شرعي لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلاً لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع **(لا لدفع مفسدة)** يقتضيها حكم الأصل **(لأن)** الحكم **(الشرعي لا يشتمل عليها)** أي على مفسدة مطلوبة الدفع وإلا لم

يشرع ابتداء، **(وحقق)** المحقق عضد الدين **(جوازها)** أي جواز كون العلة حكماً شرعياً مشتملاً على مفسدة **(لجواز اشتماله)** أي الحكم المعلل **(على مصلحة راجحة ومفسدة)** مرجوحة مطلوبة الدفع **(تدفع بحكم آخر)** شرعي **(كوجوب حد الزنى لحفظ النسب على الإمام)** فوجوبه على الإمام حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد **(ثقيل يؤدي)** تكرار وقوعه كثيراً **(إلى مفسدة إتلاف النفوس)** وإيلامها لكونه دائراً بين رجم كما في المحصن وجلد كما في غيره، **(فعلل)** وجوب الحد **(بوجوب شهادة الأربع)** من الرجال الأحرار العقلاء البالغين العدول، بأن الزاني أدخل فرجه في فرجها كالميل في المكحلة التي هي طريق ثبوته دفعاً لمفسدة الكثرة التي هي الإتلاف والإيلام الشديد لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة **(والمختار)** كما هو قول الجمهور **(جواز كونها)** أي العلة **(مجموع صفات وهي المركبة إذ لا مانع منه)** أي من جوازه **(في العقل ووقع)** كونها كذلك **(كالقتل العمد العدوان)** للقصاص **(وقولهم)** أي مانعي كونها مجموع صفات: **(لو كان)** أي لو صح كونها مجموع صفات **(والعلية صفة زائدة)** على ذات العلة التي هي مجموع صفات **(فقيامها)** أي العلية **(إن)** كان **(بجزء)** واحد منها **(أو بكل جزء)** من أجزائها على حدة **(فهو)** أي الجزء الواحد على التقدير الأول أو كل جزء على التقدير الثاني **(العلة)** والفرض خلافه ولا مدخل لسائر الأجزاء في ذلك على التقدير الأول، ويلزم قيام الصفة الواحدة بمحال كثيرة على التقدير الثاني، **(أو بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد من جهة وحدة)** بها يكون المجموع مجموعاً **(وإلا)** لو لم يكن له جهة وحدة **(لم تقم)** الكلية **(به)** أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلية قائمة بشيء واحد **(ويعود معها)** أي مع جهة الوحدة للمجموع **(الكلام)** في جهة الوحدة **(بقيامها)** أي بسبب قيامها بما تقوم به، إذ لا بد لها من محل فنقول هي قائمة، **(أما بكل إلى آخره)** أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد له من جهة وحدة **(فتتحقق وحدة أخرى ويتسلسل قلنا تشكيك في ضروري للقطع بنحو خبرية الكلام)** أي بأنه خبر أو استفهام أو تعجب إلى غير ذلك. **(وهو)** أي الكلام **(متعدد) (لأنه** مركب من الحروف المتعددة وكونه خبراً أو غيره صفة زائدة عليه فإن قام كونه خبراً مثلاً بكل حرف فكل حرف خبر أو بحرف منها فهو الخبر إلى آخر ما تقدم، **(وإنما هي)** أي هذه الشبهة للمانعين **(مغلطة يطردها)** الإمام **(الرازي للشافعي في نفي التركيب)** في كثير من الأمور منشؤها عدم استيفاء الأقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع **(والحل أنها)** أي العلية قائمة **(بالمجموع)** الذي صار واحداً **(باعتبار جهة وحدته المعينة هيئته فلا يتصور الترديد ثانياً)** في تلك الوحدة **(ولا وحدة أخرى مع أنها)** أي العلية صفة **(اعتبارية كون الشارع قضى بالحكم عندها والمستدعى محلاً)** موجوداً يقوم به هي الصفة **(الحقيقة وإلا)** لو لم تكن اعتبارية بل كانت حقيقية **(بطلت علية الواحد للزوم قيام العرض بالعرض)** لأن الوصف الواحد معنى، والعلية القائمة به معنى، فيلزم قيام المعنى بالمعنى فيتلخص

إنه لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الأول، وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقاً فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد، ثم لا يخفى أن هذا لا يتوقف على تمام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضاً، **(وجعلها)** أي العلية **(صفة له)** أي للشارع **(تعالى باعتبار جعله)** أي الشارع ذلك الوصف علة **(يضعف بأنها)** أي العلية **(كون الوصف كذلك)** أي مجعولاً علة ولا يلزم من تعلق شيء بشيء كونه صفة له كالقول المتعلق بالمعدومات **(لا)** إن العلية **(جعله)** أي نفس جعل الشارع ذلك علة **(وقولهم نفي كل جزء علة انتفائها)** أي مانعي كونها مجموع جميع الأوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف **(ويلزم النقض)** للعلية **(بانتفاء جزء آخر بعد بانتفاء جزء أول)** لأن بانتفاء هذا الوصف الآخر لم ينتف عدم العلية، لأن الفرض أن العلية عدمت بانتفاء الوصف الأول، وتجدد عدم على عدم لا يتصور **(لاستحالة إعدام المعدوم)** كإيجاد الموجود فيلزم النقض بالنسبة إلى انتفاء الوصف الآخر أيضاً لتخلف المعلوم عن علته، وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزء من المجموع. قلت: ولعل المصنف إنما اقتصر على الإشارة إلى هذا كابن الحاجب، لاستبعاد فرض عدم انتفاء علية المجموع بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفاء الجزء الأول، ولزوم التناقض له ظاهر أو هو كون العلية عند انتفاء الجزء الثاني ثابتة للمجموع ومنتفية عنه، ثم قولهم مبتدأ خبره **(إنما يجيء في)** العلل **(العقلية لا الموضوعة)** للشارع **(علامة عند اشتمالها على المصلحة على الانتفاء)** للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الأوصاف فيجب ترك الأمارة في طرف ثبوت الحكم من أوصاف متعددة، **(إذ حاصله تعدد أمارات)** على العدم ولا بدع في ذلك.

مسألة

(لا يشترط في تعليل انتفاء حكم بوجود مانع) له من الثبوت كعدم وجوب القصاص للابن على الأب لمانع الأبوة **(أو)** بسبب **(انتفاء شرط)** له كعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء إحصانه الذي هو شرط وجوب رجمه **(وجود مقتضيه)** أي ذلك الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازي وأتباعه **(خلافاً للبعض)** أي للآمدي، بل عزاه السبكي إلى الجمهور قال الأولون، وإنما لا يشترط **(لأن كلاً منهما)** أي وجود المانع وانتفاء الشرط **(وعدم المقتضى)** على حياله **(علة عدمه)** أي الحكم **(فجاز إسناده)** أي عدمه **(إلى كل)** منها **(بمعنى لو كان له)** أي الحكم **(مقتض منعه)** أي المانع حكمه **(وإلا)** لو لم يكن المراد هذا، بل أريد بوجود المانع المانع حقيقة **(فحقيقة المانعية)** إنما هي **(بالفعل وهو)** أي وجود المانع بالفعل **(فرع)** وجود **(المقتضى فإذا لم يوجد)** الحكم **(لعدم وجوده)** أي المقتضى **(فيمنع)** المانع **(ماذا واذكر ما تقدم في فك الدور لهم)** أي القائلين بجواز نقض

العلة (**في مسألة النقض**) لها فإنه يؤيد هذا فاستذكره بالمراجعة، ثم بعد كون المراد ما ذكر ففي المحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي أظهر في العقل من انتفائه لحضور المانع قال الإسنوي: وعلى هذا فمدعى الأول أرجح من مدعى الثاني.

[طرق معرفة العلّة]

(**المرصد الثالث**) في طرق معرفة العلة لأن كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري كما تقدم، فإذن لا بد في إثباته من الدليل وله مسالك صحيحة وأخرى يتوهم صحتها فينبغي التعرض لها ولما يتعلق بها فنقول: (**طرق إثباتها**) أي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم شرعاً هي (**مسالك العلة**) وهي (**متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين**) للشافعية بإنها عندهم الإخالة، وللحنفية بأنها عندهم التأثير على اختلاف الاصطلاح فيه فعندهم كون الوصف ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو اعتبار جنسه إلى آخر الأقسام، وعند الشافعية الأول فقط، ولا يخفى أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الحنفية بما سوى القسم الأول من المؤثر ذكره المصنف. (**والخلاف في الإخالة**) في كونها طريقاً مثبتاً لاعتبار الشرع الوصف علة للحكم بين الحنفية والشافعية فيتلخص إن المناسب المتفق عليها المناسبة باصطلاح الحنفية، وأن المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين الفريقين.

[الإجماع على كون الوصف علّة]

(**و**) المسلك (**الثاني الإجماع**) في عصر من الأعصار على كون الوصف علة والظن كاف فيه (**فلا يختلف في الفرع**) كما في الأصل، (**إلا إن كان ثبوتها**) أي العلة (**أو طريقه**) أي الإجماع (**ظنياً**) كالثابت بالآحاد، (**أو ذاته**) أي الإجماع ظنياً (**كالسكوتي**) أي كالإجماع السكوتي (**على الخلاف**) في إنه ظني أو قطعي مطلقاً أو إذا أكثر وتكرر فيما تعم به البلوى، وقد تقدم ذلك مستوفي في مباحث الإجماع (**أو يدعى فيه**) أي في الفرع (**معارض**) أو يدعى المخالف اختصاص عليته بالأصل، أو يكون ممن يجوّز تخصيص العلة لمانع أو يدعي تخصيصها في فرع المانع، والخصم يمنع وجود المانع فيسوغ الاختلاف معها في مسائل الاجتهاد كذا في شرح البديع لسراج الدين الهندي، ثم مثل ما هو علة بالإجماع فلا يختلف في حكمها في الأصل والفرع بقوله: (**كالصغر في ولاية المال**) فإنه علة لها بالإجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح، ولا خفاء في أنه من علل الولاية في النكاح بلا خلاف.

[النصّ]

(**و**) المسلك (**الثالث النص**) وهو (**صريح للوضع**) أي ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (**مراتب كعلة**) كذا، أو بسبب كذا، (**أو لأجل كذا**) كما روى ابن أبي شيبة مرفوعاً، إنما جعل الاستئذان لأجل البصر أو من أجل كذا كما في الصحيحين **مرفوعاً**، إنما جعل الاستئذان من أجل النظر (**أو كي**) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾

[طه: ٤٠] أو متصلة به كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] وذكر ابن السمعاني أن لأجل وكي دون ما قبلهما في الصراحة (أو إذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره قلت: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال ﷺ: «إِذَنْ يُكْفَى هَمُّكَ وَيُغْفَرُ ذَنْبُكَ» فهذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة، (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (**بحرف ظاهر فيه**) أي في التعليل (**كذلك**) نحو قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] (**أو به**) أي بكذا نحو قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] (**أو إن شرطاً أو**) أن (**الناصبة**) نحو قوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥] بكسر الهمزة كما هو قراءة نافع وحمزة والكسائي وبفتحها كما هو قراءة الباقين، (**أو**) إن (**المكسورة المشددة بعد جملة والمفتوحة**) كـ«إنّ عذابك الجد بالكفار ملحق» في دعاء القنوت، و«إن الحمد والنعمة لك» في التلبية فإن في «إن» فيهما الوجهين إذ هذه الحروف قد تجيء لغير العلة، فاللام للعاقبة نحو قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] والباء للمصاحبة نحو قوله تعالى: ﴿اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا﴾ [هود: ٤٨] و«إن» لمجرد اللزوم من غير سببية وترتب أمر على تقدير آخر بطريق الاتفاق، و«أن» لمجرد نصب المضارع، و«إن» و«أن» لمجرد التأكيد وأنكر السبكي كون إن بالكسر ترد للتعليل قال: وإنما ترد للشرط والنفي والزيادة، وإن فهم التعليل في الشرطية فهو من ترتيب الحكم على الوصف لا من الحرف انتهى. وأجيب بأن دلالتها على العلية من حيث إنها تدخل غالباً على الشرط الذي لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواه فعنده تتم العلة، وفي حاشية الأبهري وعند بعضهم بتثقيل النون وفتح الهمزة وكسرها من الحروف الظاهرة للتعليل مثل ما ورد في الأدعية، نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق وليس بذاك، لأن الفتح بتقدير اللام والكسر لأنها جواب سؤال مقدر عن العلة انتهى. قلت والأول لا بأس به، وأما الثاني فاعتراف بكونها للعلة كما هو غير خاف (**ودونه**) أي هذا القسم (**الفاء في الوصف**) الصالح علة لحكم تقدمه مثل ما ذكر غير واحد عن النبي ﷺ، أنه قال في قتلى أحد «زمّلوهم بكلومهم ودمائهم (**فإنه يحشرون**) يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً، اللون لون الدم، والريح ريح المسك»، لكن قال السبكي: وأنا لا أحفظ هذا اللفظ في رواية، ويؤدّي الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي ﷺ، قال في قتلى أحد: «لاَ تَغْسِلُوهُمْ فإنَّ كُلَّ جُرْحٍ أَوْ كَلِمٍ دَمٍ أَوْ كُلَّ دَمٍ يَفُوحُ مِسْكاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وفي إسناده رجل مجهول يسمى بعبد رب انتهى، وتعقّبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن وعبد رب معروف، وهو الأنصاري أخو يحيى بن سعيد راوي حديث الأعمال، وكل منهما من رجال الصحيح، لكن الحديث عن ابن جابر عن جابر، ولجابر ثلاثة أولاد ممن روى الحديث عبد الرحمن، وعقيل بفتح أوله، ومحمد وأشهرهم عبد الرحمن وحديثه في الصحيحين لكن عن غير أبيه، وحديث عقيل عن أبيه عند أبي داود (**أو**) في (**الحكم**) الواقع بعد صالح للعلية كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وإنما كان هذا دون ما قبله (**لأنها**) أي الفاء بحسب الوضع (**للتعقيب**)

ودلالتها على العلية إنما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام أن هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً، أو ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود كما أشار إليه بقوله: **(والباعث مقدم عقلاً)** على الحكم **(متأخر خارجاً)** عنه **(فلو حظاً)** أي التقدم العقلي والتأخر الخارجي **(فيها)** أي في الفاء أي في دخولها على العلة وعلى الحكم **(وإذا فلا دلالة لها)** وضعية **(على علية ما بعدها)** لما قبلها **(أو)** على **(حكميته)** أي ما بعدها لما قبلها **(بل)** إنما تدل على أحدهما **(بخارج)** هذا، وقال الإمام الرازي ويشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونازعه فيه غيره، **(ودونه)** أي هذا القسم **(ذلك)** أي دخول الفاء على الحكم **(في لفظ الراوي سها فسجد)** كما في سنن أبي داود وغيره عن عمران بن الحصين، أن النبي ﷺ، صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدتي السهو ثم تشهد ثم سلم. **(وزنى ماعز فرجم)** كما أقر بلفظ «إني» إفادته ما أخرج أبو داود عن ابن عباس أن ماعزاً أتى النبي ﷺ، فقال إنه زنى فذكر الحديث إلى أن قال فأمر به أن يرجم فانطلق به فرجم، وإنما كان هذا مفيداً للعلية لأنه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم ينقله وإلا كان ملبساً ومنصبه منزه عن ذلك، ثم كان هذا دون ما قبله **(لاحتمال الغلط)** للراوي في تصور السببية **(ولا ينفي الظهور)** المفيد للظن لأنه احتمال مرجوح حينئذٍ **(وقيل هذا)** أي ما قاله الآمدي والبيضاوي **(كما قيل في)** قوله ﷺ: «إنها - يعني الهرة - ليست بنجسة، **(إنها من الطوافين)** عليكم والطوافات»، وتقدم تخريجه في بحث اعتبار الشارع الوصف علة، وأنه إيماء نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل، وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب وتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية، وفي التلويح: وبالجملة كلمة إن مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الإيماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار إن والفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم، ثم شرع في قسيم قوله صريح فقال: **(وإيماء وتنبيه ترتيبه)** أي الحكم **(على الوصف فيفهم لغة أنه)** أي الوصف **(علة له)** أي الحكم **(وإلا)** لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم **(كان)** ذلك الترتيب **(مستبعداً)** من العارف بمواقع التراكيب فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد، **(وهو)** أي هذا القسم **(إيماء اللفظ)** من قبيل المنطوق غير الصريح كما تقدم في بيان اصطلاح الشافعية في التقسيم الأول في الدلالة من الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بالمفرد، **(ولا يخص الشارع إلا أنه)** أي عدم كون الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه **(فيه)** أي في الشارع **(أبعد)** لتنزه فصاحته عن ذلك، ولأنه ألف من عادته اعتبار المناسبات بين العلل والأحكام دون إلغائها، فإذا قرن في الشرع وصف مناسب بالحكم يغلب على الظن أنه علة له نظر إلى عادته المعروفة في مظان بيان تعليل الأحكام. **(ولذا)** أي الاستبعاد **(يجب فيه)** أي في الوصف الذي هو علة لذلك الحكم المترتب عليه **(المناسبة)** لذلك الحكم **(من الشارع للقطع بحكمته دون غيره، كأكرم الجاهل)** إذا صدر من الشارع **(وإن قضى بحمقه)** أي قائل هذا لكن ذكر السبكي عن والده أن الفقهاء على هذا أعني أنه لا يجب على الله رعاية المصالح، ولكن لا يقع حكم إلا بحكمة والمتكلمون من أهل السنة يقولون قد يقع بحمة وقد يقع ولا حكمة،

قال وهو الحق انتهى، ويظهر أن الأوجه قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تفضلاً كما تقدم في أوائل فصل العلة وأوضحناه، ثم وسنذكر في ذيل هذا الطريق في اشتراط المناسبة مذاهب **(ومنه)** أي الإيماء قول النبي ﷺ: «لاَ يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَان». رواه ابن ماجه إذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لأنه يشوّش الفكر ذكره عضد الدين وغيره، فلا يحصل الغرض من القضاء وهو إيصال الحق إلى مستحقه لأنه قد يخطىء في الحكم بشغل قلبه بغيره. قال السبكي والحق أن العلة المعنى المشترك وهو تشويش الفكر والوصف المذكور علة فيلحق به ما في معناه كالجائع والحاقن، ويخرج عنه سواه كالغضب إذا كان فقد ذكره إمام الحرمين والبغوي وغيرهما انتهى. قلت: وفي خروجه نظر ظاهر فإن فيه تشويش الفكر كما في غيره، ثم كون الوصف والحكم إذا ذكر كلاهما إيماء بالاتفاق **(فإن ذكر الوصف فقط كأحل الله البيع)** فإن الوصف وهو حل البيع مصرح به، والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستنبط من الحل لأنه لو لم يصح لم يكن مفيداً لغايته لأنه معنى عدم الصحة، وإذا لم يكن مفيداً لغايته كان عبثاً وهو قبيح، والقبيح حرام، فلم يكن حلالاً، فإذا كان حلالاً كان صحيحاً ضرورة **(أو)** ذكر **(الحكم)** فقط **(كأكثر العلل المستنبطة)** نحو قوله ﷺ: «حُرِّمَت الْخَمْرُ» الحديث رواه أبو حنيفة وغيره، فإن الحكم فيه مذكور وهو التحريم، والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه **(ففي كونها)** أي العلة **(إيماء تقدم على غيرها)** أي على المستنبطة بلا إيماء عند التعارض ثلاثة **(مذاهب)** الأول **(نعم)** هو إيماء بناء **(على أن الإيمان اقتران)** للوصف بالحكم **(مع ذكرهما)** أي الحكم والوصف **(أو)** مع ذكر **(أحدهما)** وتقدير الآخر. **(و)** الثاني **(لا)** يكون إيماء **(على أنه)** أي الإيمان إنما يكون **(مع ذكرهما)** أي الوصف والحكم إذ به يتحقق الأمران، فإذا لم يذكر كلامهما فلا اقتران وحيث لا اقتران فلا إيماء لانتفاء حدّه. **(و)** الثالث **(التفصيل)** وهو مختار صاحب البديع **(فمع ذكر الوصف لا الحكم)** يكون الوصف إيماء لا الحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذٍ ليس بإيماء **(لأنه)** أي الوصف هو **(المستلزم)** للحكم **(فذكره)** أي الوصف **(ذكره)** أي الحكم **(فيدل الحل على الصحة)** كما بينا لأن العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران، لأن الإيماء يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعم من كونها بالتصريح أو بالاستلزام لاستوائهما في الثبوت، وإن اختلفا في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحاً والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس، فإن الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها وإثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم إثبات ملزومه لجواز كون اللازم أعم من الملزوم، ومن ثم لم يقل أحد بمذهب رابع هو عكس هذا الثالث، **(مثال المتفق)** عليه أنه إيماء ما أخرج الحفاظ منهم البخاري في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت. فقال: «وَيْحَكَ» قال: وقعت على أهلي في رمضان قال «أَعْتِقْ رَقَبَةً»، قال ما أجد. قال: «فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» قال لا أستطيع، قال «فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً» قال ما أجد الحديث وأما قول المصنف: **(واقعت أهلي فقال كفر)** فرواية

بالمعنى **(والمستبعد فيه)** أي في هذا الكلام **(إخلاء السؤال عن جوابه)** فإنه خلاف الظاهر جداً، وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، **(ومنع تأخير البيان عن وقته)** أي البيان المحتاج إليه حكم **(شرعي)** لا يقع من الشارع، **(والظاهر علية عين الوقاع)** للإعتاق وأخويه كما ذكره غير واحد **(وكونه)** أي انتساب الحكم إلى الوقاع لا لعلية عينه بل يمكن أن يكون **(لما تضمنه)** الوقاع من هتك حرمة الصوم مثلاً كما ذكره صدر الشريعة **(احتمال)** غير الظاهر **(وحذف بعض الصفات)** الذي لا مدخل له في العلية **(في مثله)** أي هذا النوع من الإيماء **(واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط)** أي تلخيص ما ناط الشارع الحكم به أي ربطه به وعلقه عليه وهو العلة عن الزوائد **(في اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته)** أي السائل، إذا ثبت كونه أعرابياً **(والأهل)** إذ لا مدخل في العلة لكونه إعرابياً لأنه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة للمكلفين بين كونهم أعراباً أو غيرهم، ولا لكون محل الوقاع أهلاً له، فإن الزنى بإيجاب الكفارة أجدر تغليظاً على الزاني، **(وتزيد الحنفية)** على هذا الحذف **(كونه)** أي الفعل المفطر **(وقاعاً)** لأنه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الإمساك الخاص **(فيبقى كونه)** أي هذا الفعل الذي هو الوقاع **(إفساداً عمداً بمشتهى)** فيكون المناط لوجوب الكفارة، فتجب بعمد أكل أو شرب لمشتهى كما تجب بالعمد من الجماع فيتخلص أن تنقيح المناط هو النظر في تعيين العلة المنصوص عليها من غير تعيين بحذف ما اقترن بها مما لا مدخل له في الاعتبار للعلية. **(و)** يسمى **(النظر في معرفة وجودها)** أي بيان وجودها **(في آحاد الصور بعد تعرفها)** أي معرفتها في نفسها **(بنص)** كما في جهة القبلة فإنها مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة: ١٤٤] وكون هذه الجهة هي جهة القبلة مظنون **(أو إجماع)** كالعدالة فإنها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالإجماع، وأما عدالة شخص معين فمظنونة لأن إدراك وجودها فيه بالاجتهاد وموجبه الظن **(تحقيق المناط ولا يختلف فيه)** أي في الاحتجاج به، ثم مثل لما ثبتت عليته بالإجماع وأدركت في محالها بالاجتهاد بقوله **(ككون هذا)** الشاهد **(عدلاً فيقبل)** قوله أي شهادته كما بيناه **(والأكثر)** منهم أكثر منكري القياس **(على الأول)** أي القول بتنقيح المناط ولكنه دون تحقيق المناط كما ذكره الغزالي وغيره، **(و)** يسمى النظر **(في تعرفها)** أي إثبات العلة **(لحكم نص عليه)** أو أجمع عليه **(فقط)** دون علته، بل إنما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده **(تخريج المناط)** كالاجتهاد في إثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم الخمر، وهذا في الرتبة دون النوعين الأولين ولذا أنكره كثير من الناس.

هذا، وقد نص الغزالي وغيره على أن تحقيق المناط النظر في إثبات العلة في بعض الصور بعد معرفتها بنفسها بنص أو إجماع أو استنباط، فيكون على هذا تخريج المناط أخص من تحقيقه فكل تخريج مناط تحقيقه وليس كل تحقيق مناط تخريجه، **(وهو)** أي تخريج المناط **(أعم من الإخالة)** لأنه يصدق على ما يثبت بالسبر **(وفي كلام بعض)** وهو ابن الحاجب وموافقوه **(إفادة مساواتها)** لتخريج المناط فإنه قال المناسب والإخالة، وتسمى تخريج المناط

وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص وغيره اهـ. **(وعنه)** أي تساويهما **(نسب للحنفية نفيه)** أي القول بتخريج المناط كما هو ظاهر البديع لأنهم ينفون الإخالة، ويقولون كون الوصف علة لحكم شرعي أمر شرعي لا بد من اعتبار الشرع له بنص أو إجماع كما تقدم. **(واعتذر بعض الحنفية)** وهو صدر الشريعة **(عن عدم ذكرهم)** أي الحنفية **(تنقيح المناط بأن مرجعه إلى النص)** أو الإجماع أو المناسبة، وكأن المصنف لم يذكرهما لمرجعهما إلى النص بالآخرة قال المصنف: **(ولا شك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفي وغيره وإلا)** لولا تنقيح الحنفي وغيره المناط المنصوص عليه كالجماع فيحذف كون الفاعل إعرابياً وكون المجامعة زوجته **(منع الحكم في موضع وجود العلة)** أي لقيل بعدم وجوب الكفارة في جماع هو زنى ونحوه. **(غير أن الحنفية لم يضعوا له)** أي لمعنى تنقيح المناط **(اسماً اصطلاحياً كما لم يضعوا المنفرد)** لما وضع لمعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان، **(و)** لم يضعوا **(تخريج المناط وتحقيقه)** أي المناط **(مع العمل بمعاني الكل)** غالباً لنفيهم العمل بما كان من تخريج المناط إخالة ولو تعرض له لكان أولى، **(وكون مرجع الاستدلال إذا نقح النص المناط)** كما يفيده اعتذار صدر الشريعة **(لا يصلح علة لعدم الوضع بل ذلك)** عدم الوضع **(راجع إلى الاختيار)** لذلك كالوضع **(وقولهم)** أي الشافعية: الإيماء **(اقتران)** الحكم **(بوصف لو لم يكن هو)** أي الوصف **(أو نظيره)** أي الوصف **(علة)** لذلك الحكم **(كان)** ذلك الاقتران **(بعيداً ثم تمثل الثاني بقوله)** ﷺ **(و)** قد **(سألته)** الخثعمية **(عن وفاة أبيها وعليه الحج أفيجزيه حجها عنه: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته» الخ غير مطابق لأن النظير دين العباد وليس)** دين العباد **(العلة)** لأنه نفس الأصل ودين الله الفرع **(بل)** العلة للحكم الذي هو سقوطه بفعل المتبرع **(كونه)** أي المقضي **(ديناً وذكره)** أي الشارع دين العباد **(ليظهر أن المشترك)** بينهما وهو كونه ديناً **(العلة)** للحكم المذكور **(وتقدم التمثيل به)** أي بهذا الحديث **(للحنفية للعلة الواقعة حكماً شرعياً)**. وهذا ما أشرنا إليه بأن المصنف سيذكر ما يفيد أن المذكور ثمه حديث الخثعمية، وذكرنا أنا لم نقف عليه مخرجاً وذكرنا ما يسدّ مسده **(ولذلك)** أي كون العلة للسقوط في هذا كون المقضي ديناً **(يسمى مثله)** عند الأصوليين **(تنبيهاً على أصل القياس)** فتسميتهم إياه به دليل على أن دين العباد أصل القياس لا علته **(وبقوله)** ﷺ: **(لعمر)** رضي الله عنه **(و)** قد **(سأله عن قبلة الصائم هل تفسد)** الصوم **(«أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ ثُمَّ مَجَجْتَهُ أَكَانَ يَفْسُدُ»)** ولم أقف على هذا بهذا السياق مخرجاً وقدمته بغيره مخرجاً في بحث اعتبار الشارع العلة، فإن لم يكن محفوظاً فهو رواية له بالمعنى في الجملة، ثم غير خاف أن هذا معطوف على قوله بقوله: وسألته أي والتمثيل، بقوله لعمر؛ فهو حينئذٍ محتاج إلى خير، ولعله لا بأس به وتركه اعتماداً عن ظن العلم به، فإن هذا من الإيماء على ما عليه الأكثرون منهم الغزالي، وابن السمعاني، والإمام الرازي، لأن الشارع ذكر الوصف في نظير المسؤول عنه وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب، ورتب عليه الحكم وهو عدم الإفساد دونه على الأصل وهو الصوم مع المضمضة، والفرع وهو الصوم مع

القبلة (**وقيل ليس**) هذا المثال (**منه**) أي من التعليل بالنظير قاله الآمدي (**إذ لا يناسب كونه**) أي التمضمض بالماء (**مقدمة**) لإفساد الصوم (**غير مفضية**) إليه (**عدم الفساد**) ليكون التمضمض علة عدم إفساده (**بل**) إنما يناسب كونه علة لعدم الفساد (**وجود ما يمنع منه**) أي من الفساد والتمضمض ليس كذلك، بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (**ووجود ما يتفق معه**) الفطر تارة (**ولا يتفق**) معه أخرى (**لا يلزم علة**) للفطر (**فإنما هو**) أي النظير المذكور (**نقض لوهمه**) أي عمر إفساد مقدمة الإفساد كالإفساد، فإن القبلة مقدمة الجماع الذي هو مفسد للصوم والله تعالى أعلم.

(**ومنه**) أي الإيماء (**أن يفرق بين الحكمين بذكر وصفين كـ «للراجل سهم وللفارس سهمان»**) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي ﷺ. نعم أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، والمقصود أنه وقع الفرق بين هذين الحكمين بذكر وصفين هما الرجولية والفروسية، فدل على أن علة كل منهما ذلك الوصف المقترن به، (**أو**) بذكر (**أحدهما**) أي الوصفين لا غير (**كـ «لا يرث القاتل»**) وهو حديث مرفوع رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح، فإنه لم يتعرض لغير القاتل وارثه فتخصيص القاتل بالمنع من الإرث (**بعد ثبوت عمومه**) أي الإرث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل، فالتفريق بين منع الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بوصف القتل المذكور مع منع الإرث لو لم يكن لعلية القتل لمنع الإرث لكان بعيداً، (**أو**) يفرق بينهما (**في ضمن غاية**) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي فإذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً (**أو**) في ضمن (**استثناء**) كقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً، (**أو**) في ضمن (**شرط**) كما في صحيح مسلم مرفوعاً: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، يداً بيد سواء بسواء، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» ولم أقف عليه بلفظ (**إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم**) والأمر فيه قريب فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلاً وبين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيداً، ثم هذا في هذا المثال (**لو لم تكن**) أي لم توجد (**الفاء**) فيه داخلة على الحكم لأنه حينئذٍ من قبيل الصريح كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] (**على ما قيل**) وهو متجه (**وذكر في اشتراط المناسبة في**) صحة (**علل الإيماء**) ثلاث مذاهب الأول (**نعم**) يشترط ولإجماع الفقهاء على امتناع خلو الأحكام عن الحكم إمّا وجوباً كالمعتزلة أو تفضلاً كغيرهم، ولأن الغالب على أحكام الشرع التعليل بالعلل المناسبة فإنها أقرب إلى الانقياد وأفضى إليه من التعبد المحض فيلحق الفرد بالأعم الأغلب، لأن اختيار الحكيم ما هو أفضى إلى مقصوده هو

الغالب على الظن. (و) الثاني (**لا**) يشترط لأن التعليل يفهم بدونها. (و) الثالث (**المختار**) عند ابن الحاجب (**أن فهم التعليل من المناسبة**) كما فيما **لا** يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان (**اشترطت**) لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه، وعدمها بناء على الفرض (**وإلا**) إذا لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كما في باقي الأقسام (**فلا**) يشترط لأن التعليل يفهم من غيرها، وقد وجد ذلك الغير إذ الفرض فيه فلا حاجة إليها قال التفتازاني: ولا يخفى ضعف هذا فإن وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلة واعتبارها في باب القياس. (**قيل**) أي قال القاضي عضد الدين (**وإنما يصح**) عدم اشتراطها (**إذا أريد بالمناسبة ظهورها**) عند النظار، (**وإلا فلا بد منها**) أي المناسبة (**في العلة الباعثة**) وإلا فلا يتحقق بها (**بخلاف الأمارة المجردة**) عن المناسبة قال المصنف: (**وأنت تعلم أن الفرض أنها**) أي العلة (**علمت من إيماء النص فكيف يفصل إلى أن تعلم بالمناسبة يعني فقط فتشترط**) المناسبة (**أو**) تعلم (**لا بها**) أي المناسبة (**فلا**) تشترط المناسبة، وقد ذكر المصنف آنفاً أنه تجب المناسبة في الوصف المومى إليه من الشارع دون غيره، وذكرنا أن السبكي عزاه من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة، وأن قول الفقهاء أوجه والله تعالى أعلم.

[السبر والتقسيم]

(و) المسلك (**الرابع السبر والتقسيم**: **حصر الأوصاف**) الموجودة في الأصل الصالحة للعلية ظاهراً في عدد (**ويكفي**) المستدل المناظر في حصرها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل، وكان عدلاً ثقة صادقاً غالباً فيما يقوله (**عند منعه**) أي حصرها من المعترض أن يقول: (**بحثت فلم أجد**) ما يصلح للعلية غيرها، ويصدّق فيه لأن عدالته وأهليته للنظر مما يغلب ظن عدم غيرها، **لأن** الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها (**أو**) يقول: (**الأصل العدم**) أي عدم غير الأوصاف التي وجدتها فلا نثبت وجود غيرها إلا بدليل يدل عليه ولا دليل عليه لأن الأصل عدمه، فإن بذلك يحصل الظن المقصود في إثبات علية أحدهما أيضاً فيندفع بأحد هذين عند منع الحصر (**ثم حذف بعضها**) أي الأوصاف المذكورة وهو ما سوى أن المدعى علة لعدم صلاحه لها حقيقة وهو عطف على حصر (**فيتعين الباقي**) بعد الحذف للعلية فظهر أن السبر اختبار الوصف هل يصلح للعلية أو لا، والتقسيم هو أن العلة إما كذا، وإما كذا، فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدماً ما في الخارج، إلا أن اللقب لهذا المسلك عندهم هكذا وقع كما ذكر المصنف.

تنبيه: وقد يتفق المتناظران على إبطال علية ما عدا وصفين من أوصاف العلة، ويختلفان في أيهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج إلى ضم **ما** عداهما إليهما، فنقول العلة إما ذا أو ذاك لا جائز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا. (**ولو أبدى**) المعترض وصفاً

(آخر) لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لأن بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض وهل ينقطع المستدل، **(فالمختار لا ينقطع)** المستدل به عليه دفعه بإبطال التعليل به **(إلا إن لم يبطله)** أي المستدل كون الوصف المبدي علة فإن عجزه عن إبطاله انقطاع له، وإنما قلنا لا ينقطع بمجرد المنع **(لأنه)** أي المستدل **(لم يدع الحصر قطعاً)** بل ظنًّا، ولهذا يكفيه كما سيذكر أن يقول ما وجدت بعد الفحص غير هذا الوصف، أو ظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافياً فإنه يجب العمل به، إذ المناظر تلو الناظر ولا معنى للمناظرة إلا إظهار مأخذ الحكم، فإذا غلب على ظنه أنه ليس العلة إلا الوصف الفلاني يجب اتباع الظن، ثم غاية إبداء المعترض وصفاً آخر منع مقدمة من مقدمات دليله، ومقتضى المنع لزوم الدلالة للمستدل على تلك المقدمة لا الانقطاع، وإلا كان كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه، **(ويكفيه)** أي المستدل إذا منع المعترض الحصر بإبداء وصف آخر وأبطله أن يقول: **(علمته ولم أدخله)** في حصري **(لعدم صلاحيته)** للعلية بالضرورة فلا يحتاج في إبطال عليته إلى دليل، وإذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المذكور فلم ينقطع بل ينقطع المعترض. وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعترض وصفاً زائداً على الحصر لأنه ادعى حصراً ظهر بطلانه وقد عرفت جوابه. وقال السبكي: وعندي أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساوياً في العلية لما ذكره في حصره وأبطله، لأنه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت وإن كان دونه فلا انقطاع، لأن له أن يقول هذا لم يكن عندي مخيلاً البتة بخلاف ما ذكرته وأبطلته اهـ، وفيه نظر يظهر بالتأمل. ثم هذا كله إذا كان مستدلاً لغيره فإن كان ناظراً بنفسه يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه، ثم إن كان كل من الحصر والإبطال قطعياً فهذا المسلك قطعي، وإن كان كل منهما أو أحدهما ظنياً فهو ظني، ثم حكى في الظني أقوال: أحدها: حجة للناظر والمناظر لوجوب العمل بالظني، وعزاه السبكي إلى الأكثر. ثانيها: ليس بحجة مطلقاً لجواز بطلان الباقي وهو المشهور عن الحنفية. ثالثها: حجة لهما أن أجمع على تعليل ذلك الحكم في الأصل حذراً من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين وعليه إمام الحرمين. رابعها: حجة للناظر لا المناظر لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه، ثم إذ لا بد للمحذوف من طريق يفيد عدم عليته وقد نوع إلى أربعة أشار إليها بقوله: **(وطرق الحذف بيان إلغائه)** أي المحذوف **(بثبوت الحكم بالباقي فقط في محل)** آخر **(فلزم)** من هذا **(استقلاله)** أي المستبقى علة وإلا لم يثبت الحكم معه، **(وعدم جزئية الملغى)** للعلية أي لا يكو له مدخل فيها لأن العلية بانتفاء جزئها، **(وإلا)** لو لم يكن المراد بإلغاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه، وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة **(فهو)** أي الإلغاء حينئذٍ **(العكس)** ويلزم حينئذٍ أن يكون نفي علية المحذوف بالإلغاء وهو نفيها بنفي عكسها المبني عى اشتراط العكس وقد سبق ما فيه **(غير أنه)** أي المحل الذي يثبت فيه الحكم بالمستبقي لا غير **(أصل آخر)** لإثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما، وحينئذٍ **(فالقياس عليه)**

أي على الأصل الآخر متعين لأنه **(يسقط مؤنة الحذف)** أي الإلغاء اللازمة في القياس على ذلك ويكون ذكره تطويلاً بلا فائدة، ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر، وهذا بحث ذكره الآمدي، ومثاله أن يقول المستدل على ربوية الذرة قياساً على البر علة الربا في البر، أما الطعم أو القوت أو الكيل، والقوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت فيقول المعترض فقس على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البر وإبطال علية وصف القوت فيه. **(وبعد أنها)** أي هذه المعارضة **(مشاحة لفظية)** لثبوت الحكم بكل منهما بلا تفاوت قد لا يستمر سقوط المؤنة، بل قد يكون الأمر بالعكس إذ **(قد تكون أوصافه)** أي الأصل الآخر كالملح **(أكثر)** من ذلك الأصل كالبر فيحتاج في إبطال ما ليس بعلة منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البر هذا كله في الكلام في الطريق الأول من طرق الحذف، **(وكونه)** بالجر أي ويكون الوصف المحذوف طردياً أعني: **(مما علم إلغاؤه مطلقاً)** أي في جميع أحكام الشرع، كالاختلاف في الطول والقصر والسواد والبياض ونحوها، فإنها بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والإرث والعتق والقصاص وغيرها، فلا يعلل به حكم أصلاً وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف. **(أو)** كون الوصف المحذوف مما علم إلغاؤه **(في ذلك)** الحكم المبحوث عنه وإن اعتبر في غيره **(كالذكورة، والأنوثة، في أحكام العتق)** فإن الشارع وإن اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والإمامة الصغرى والكبرى والإرث فقد علم أنه ألغاه في أحكام العتق من السراية ووجوب السعاية فلا يعلل به شيء من أحكامه، وهذا هو الطريق الثالث من طرق الحذف. **(وأن لا يظهر له)** أي للمستدل **(مناسبة)** بين المحذوف وذلك الحكم بعد البحث عنها **(ويكفي)** للمستدل المناظر أن يقول **(بحثت)** عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم **(فلم أجدها)** ويصدق فيه لأنه عدل أهل للنظر يخبر عما لا طريق إلى معرفته إلا خبره لأن وجدانه له وجداني فلا يطلع عليه من المكلفين إلا نفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظناً أو لأن الأصل عدمه فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث، هذا هو الطريق الرابع من طرق الحذف، **(فإن قال)** المعترض **(الباقي كذلك)** أي غير مناسب لأني بحثت فلم أجد له مناسبة **(تعارضا)** أي وصف المستدل ووصف المعترض إذ الحكم بعلية المستبقى وعدم علية المحذوف حكم باطل حينئذٍ ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابه لما يذكر فتعين القول بالتعارض. **(ووجب الترجيح)** على المستدل لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعترض، وإنما لم يوجب على المعلل بيان المناسبة، **(إذ لو أوجبنا بيانها على المعلل انتقل)** من طريق السبر **(إلى الإخالة)** إذ هي تعيين العلة بإبداء المناسبة، وهو انقطاع لأنه يؤدي إلى الانتشار المحذور.

قال المصنف رحمه الله: **(وقد يقال لما اختلف حاله)** أي المعلل **(بحقيقة المعارضة)** من المعترض **(فكأنه)** أي التعليل **(ابتداء)** فلا يضر ذلك **(مع أنها)** أي هذه الطريقة أعني كونه ممنوعاً من الانتقال من السبر إلى الإخالة حتى كان بالانتقال منقطعاً في عرفهم طريقة **(تحسينية)** منهم كي لا يخلو المجلس عن المقصود، وإلا ففي العقل له أن ينتقل من طريق

إلى آخر وهلم جراً إذا لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن إثباته، وإنما الانقطاع بدليل العجز كما سيذكر المصنف في فصل الأسولة. **(وله)** أي المعلل الترجيح للوصف الحاصل من سبره **(بالتعدي وكثرة الفائدة)** فيقول سبري موافق للتعدية فإن الوصف الذي استبقيته بسبري متعد إلى محل آخر وسبرك موافق لعدم التعدية فيكون وصفك قاصراً وما يوافق التعدية راجح، إما لعموم الحكم وكثرة الفائدة، وإما لكونه مجمعاً عليه والقاصر مختلفاً فيه أو لجميع ذلك. **(فإن قلت علم بما ذكر)** في هذا الطريق **(اشتراط مناسبته)** أي الوصف المستبقى **(فلم لم تتفق الحنفية على قبوله قلنا يجب على أصولهم نفيه)** أي نفي قبوله، **(وإن رضيه الجصاص والمرغيناني)** منهم **(لأن الباقي بعد نفي غيره)** أي حذفه **(لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملاءمة)** فظهور ذلك شرط في كونه علة عندهم، نعم كما في شرح البديع السراج الدين الهندي، اللهم إلا أن يثبت الحصر والإبطال للبعض بالنص أو الإجماع، فحينئذٍ يكون مقبولاً عندنا أيضاً لكن مثل هذا يكون إثباتاً للعلية بالنص أو الإجماع في الحقيقة دون السبر والتقسيم فيرجعان إليهما، **(فلذا)** أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق **(رده)** أي رجعه **(من قبله من متأخريهم)** وهو صدر الشريعة **(إلى النص أو الإجماع قال)** هذا المتأخر **(أو المناسبة)** قال المصنف: **(وفيه)** أي رده إليه **(نظر إذ تبين أنها)** أي المناسبة **(لا تستلزم التأثير وشرطه)** أي التأخر **(في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المستبقى بالإجماع أو النص لا يوجب كونها)** أي علية المستبقى **(ثابتة بالإجماع إلا مع القطع بالحذف والحصر وليس)** القطع بهما **(بلازم للشافعية بل رتبته)** أي ثبوت العلية للمستبقى **(الإخالة فالخلاف فيه)** أي في ثبوتها بها **(ثابت)** في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم.

[الدوران، أو الطرد والعكس]

(و) المسلك **(الخامس الدوران)** ويسمى الطرد والعكس **(نفاه)** أي كونه مسلكاً من مسالك العلة **(الحنفية ومحققو الأشاعرة)** كابن السمعاني، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب **(والأكثر نعم)** هو مسلك من مسالكها **(ثم قيل يفيد ظناً)** وهو قول الإمام الرازي وأتباعه، وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي واختاره، وقال وفاقاً للأكثر وعليه جمهور الجدليين. **(وقيل قطعاً)** وهو معزوّ إلى بعض المعتزلة قال السبكي: وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقاً، ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرده على ذلك جمهور أصحابنا، فإذا انضم الدوران إلى هذه المناسبة رقي بهذه الزيادة إلى اليقين وإلا فأي وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى. **(وشرط بعضهم لاعتباره)** أي الدوران **(قيام النص في حالي وجود الوصف وعدمه)** ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم إليه بل إلى الوصف ليعلم أن الحكم لوجود علة النص لا لصورة النص **(كالوضوء وجب للقيام)** إلى الصلاة حال كون القائم **(محدثاً ولم يجب)** الوضوء **(له)** أي للقيام **(دونه)** أي الحدث أي قالوا: كوجوب الوضوء فإنه معلل بالحدث وقد دار معه وجوداً وعدماً، فإنه واجب عند الحدث بلا قيام إلى الصلاة، وغير واجب عند القيام إليها بلا حدث، والنص

موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص، لأن النص يوجب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء، وكلما لم يوجد لم يجب، أما عند القائلين بالمفهوم فظاهر، وأما عندنا فلإن الأصل هو العدم وموجب النص غير ثابت في الحالين، أما حال عدم الحدث فإن ظاهر النص يوجب أنه إذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء، وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لأن وجوب الوضوء إنما هو مع الحدث إذا قام إليها، وأما حال وجود الحدث فلإنه ينبغي عدم وجوب الوضوء مع وجود الحدث إذا لم يقم إليها، أما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم مدلول النص، وأما عندنا فلأن عدم وجوب الوضوء وإن كان بناء على العدم الأصلي، لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذكور مجازاً تعبيراً بعدم الوجوب المستند إلى النص عن مطلق عدم الوجوب، وإلى هذه الجملة أشار بقوله: **(ومقتضى النص الوجوب)** أي وجوب الوضوء على القيام إلى الصلاة مع عدم الحدث، **(كما)** مقتضاه وجوب الوضوء على القائم إليها **(معه)** أي مع الحدث **(والقضاء غضبان بلا شغل بال)** بأن لا يكون غضباً شديداً **(جائز والنص)** أي قوله ﷺ: («**لاَ يَقْضِي**) القَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ» المفيد حرمة القضاء في حالة الغضب **(قائم)** لوجود الغضب المنصوص عليه، وقضاؤه غير غضبان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش مفرطين، أو وجع شديد، أو مدافعة الأخبثين حرام، والنص **قائم** أيضاً مع عدم حكمه الذي هو إباحة القضاء، أما بطريق مفهوم المخالفة أو بالإباحة الأصلية أو النصوص المطلقة في القضاء، ويجعل من حكم النص المذكور مجازاً، وقد أجحف المصنف رحمه الله تعالى في الاختصار هنا لعدم إفادة ما اقتصر عليه على هذا الذي ذكرناه. **(ولا دليل له)** أي لهذا الشارط هذا الشرط **(غير الوجود)** في هذين **(ومنع)** الوجود فيهما **(بأن مراده)** تعالى وهو سبحانه أعلم إذا أردتهم القيام إلى الصلاة **(وأنتم محدثون)** كما هو مأثور عن ابن عباس، ومنصوص عليه في بدله هو التيمم، والنص في البدل نص في الأصل لأن البدل لا يفارق الأصل بسببه وإلا لم يكن بدلاً عنه، بل كان واجباً ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيداً بالحدث ومفيداً وجوب الوضوء بشرط وجود الحدث، بل ودافعاً كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف، **(و)** بأن **(الشغل)** للقلب **(لازم)** للغضب فلا يوجد الغضب بدونه، وإن قل الغضب فلا يتصور له فراغ القلب ما دام غضبان فلم يوجد عدم الحكم في حال وجود الوصف وقيام النص. **(فالنص على ظاهره)** ولا نسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب، أما عندنا فظاهر لأنه لا دلالة للنص على عدم الحكم عند عدم الوصف، وأما عند من يقول بالمفهوم فلإن من شرطه أن لا يثبت التساوي بين المنطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب أيضاً، فثبت التساوي بينهما فلا يكون النص حينئذٍ إلا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضاً، والإباحة الأصلية ليست حكماً شرعياً، وعلى تقدير أنها حكم شرعي بنص شرعي فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم للقضاء غضبان، ولا مصحح لجعل الإباحة من حكم النص المذكور مجازاً، فليس النص المحرم للقضاء غضبان في حال

عدم الغضب قائماً، إذ ليس معنى قيام النص ولا حكم له إلا أن يقتضي النص الحكم مع عدم الإضافة إليه لا قيامه في الواقع فبطل دعوى قيام النص في الحالين، (**النافون**) لكون الدوران مسلكاً صحيحاً من مسالك العلة (**قالوا: تحقق انتفاؤها**) أي العلة (**مع وجوده**) أي الدوران (**في المتضايفين**) كالأبوة والبنوة والفوقية والتحتية فإنه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر، وكلما انتفى انتفى ولا علية ولا معلولية بينهما بالاتفاق، (**و**) في (**غيرهما**) أي المتضايفين (**كالحرمة مع رائحة المسكر**) المخصوصة اللازمة له فإنها توجد معها وتزول بزوالها، (**وليست**) الرائحة (**العلة**) للحرمة (**ولو انتفت إلى نفي غيره**) أي المدار (**بالأصل**) بأن قيل الأصل عدم الغير (**أو السير خرج**) كون المدار علة (**عنه**) أي عن ثبوته بالدوران (**ويدفع**) هذا الدليل (**بأنه**) أي انتفاء العلة (**فيما ذكر**) أي في المتضايفين وغيرهما (**لمانع**) من العلية (**كما نبين**) قريباً وننبهك عليه والتخلف لمانع غير قادح (**فلا ينفي**) انتفاؤها لمانع (**ظنها**) أي العلية (**إذا تجرد**) الدوران (**عنه**) أي المانع (**والكلام فيه**) أي في الدوران إذا تجرد عن المانع وقال (**الغزالي**) من نفاة كون الدوران مسلكاً صحيحاً من مسالك العلة المفيد لعلية الوصف إذا فرضت إفادة الدوران له، إما الاطراد فقط أو مع العكس وكلاهما باطل إذ (**الاطراد عدم النقض**) إذ حاصل الاطراد أن لا يوجد الوصف في صورة بدون الحكم، ووجوده بدون الحكم هو النقض إذ معناه إظهار الوصف بدون الحكم، والنقض أحد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد على الإطلاق إلا بانتفاء كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكفي في صحة العلية إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا بد لصحتها من مقتضى لها، (**فأين المقتضى للعلية أوّلاً وأما الانعكاس فليس شرطاً لها**) أي العلة (**ولا لازماً**) لها (**أجيب المدعي**) وهو العلية ثابت (**بالمجموع**) من الاطراد والانعكاس (**لا ببعضه**) أي الاطراد والانعكاس، ولا يلزم من عدم إفادة كل منهما العلية عدم إفادتهما، إذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الأثر ما لا يكون لكل جزء كما في أجزاء العلة المركبة، ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على الإطلاق غايته أن العلة التي مسلكها الطرد والعكس تكون مشروطة بذلك ولا فساد فيه.

(**القاطعون**) أي القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعاً قالوا: (**إذا وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية في التضايف**) لأن المتضايفين يوجدان معاً (**و**) انتفاء مانع (**عدم التأثير**) أي القطع بعدم التأثير (**كالشرط المساوي**) أي كعلية الشرط المساوي لمشروطه وقيد به ليتحقق الطرد أعني الدوران وجوداً وعدماً إذ مع الأعم لا يلزم وجود المشروط، (**و**) انتفاء مانع (**التأخر في المعلولية**) إذ شرط المعلول التأخر عن علته، وهذا ما وعد ببيانه (**قطع بها**) أي بالعلية (**للعادة المستمرة**) أي لقطعها (**فيمن تكرر دوران غضبه عن اسم**) إذا ذكر له وعدم غضبه إذا لم يذكر له أن سبب غضبه ذكر ذلك الاسم (**حتى علمه من لا أهلية فيه للنظر كالصبيان**) حتى إذا قصدوا إغضابه اتبعوه في الطرق ودعوه به (**أجيب بأن النزاع**) إنما هو (**في حصول العلم بمجرده**) وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع بل غايته حصول الظن عنده، (**والظن عنده**) أي

عند الدوران إنما هو **(مع غيره من التكرر لا)** أن الظن عند الدوران مع **(عدمه)** أي الغير **(بعدم وجدانه)** أي الغير **(مع البحث عنه)** أي الغير **(فضلاً عن العلم)** فلا يفيد بمجرده علماً ولا ظناً، وقد اندرج في هذا دليل الظن وجوابه. **(ودفع)** هذا **(بأنه)** أي إنكار حصول العلم به فضلاً عن الظن **(إنكار للضروريات وقدح في التجريبيات فإن الأطفال يقطعون به)** أي بكونه مفيداً للعلية **(بلا أهلية استدلال)** بالبحث والأصل ونحوهما، ولولا أنه ضروري لما علموه لأنهم لا يعرفون إلا الضروريات، بل وأهل النظر كالمجمعين على ذلك حتى كاد يجري مجرى المثل أن دوران الشيء مع الشيء أنه كون المدار علة الدائر. **(ويجاب بأن مثله)** أي الدوران **(يصلح لإثبات العلية لغير الأحكام الشرعية المبنية على المصالح)**، وهو العقليات لأنها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فيجوز أن يكون الطرد والعكس فيها دليلاً على العلة، **(أما هي)** أي الأحكام المبنية على مصالح العباد الجائز اختلافها باختلاف الزمان واختلاف أحوالهم **(فلا بد في بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع إذ في القول)** بإثبات العلة **(بالطرد فتح باب الجهل)** لأن نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لأنه لا يمكن أن يقول ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلاً، بل غاية أمره أن يقول ما وجدت له معارضاً ولا مناقضاً لأنه لا يمكنه الطرد في جميع الأصول. **(و)** فتح باب **(التصرف في الشرع)** بالرأي في القواطع، وإذا انتهى التصرف في الشرع إلى هذا المنتهى كان ذلك استهزاء بقواعد الدين وتطريقاً لكل قائل أن يقول ما أراد ويحكم بما شاء، ولهذا صرف علماء الشريعة سعيهم إلى البحث عن المعاني المخيلة المؤثرة قال المصنف: **(وهذا من الحنفي دفع وقوله من مناسبة أي المناسب المقبول إجماعاً وهو)** المناسب **(الضروري أو المصلحي لا)** من **(الشافعي لأنه)** أي الشافعي **(لا يمتنع أن يثبت طريقاً للعلية لا يجب فيها ظهور المناسبة كالسبر والدوران وإن شرطها)** أي الشافعي المناسبة **(في نفس الأمر على معنى أنه)** أي تعليل الحكم بتلك العلة **(يدل على ثبوتها)** أي المناسبة بينهما **(في نفس الأمر وقد يختلف فيه)** أي في ثبوتها بينهما **(كما في الدوران وقيل منشأ الخلاف فيه)** أي في إفادة الدوران العلية **(عدم أخذ قيد صلاحية الوصف)** للعلية **(أما معه)** أي صلوح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدماً، **(وهو)** أي والحال أن القيد **(مراد)** لمن قال الدوران مفيد لعلية الوصف كما زاده المصنف. **(فلا خفاء في حصول ظن عليته)** أي الوصف **(بالدوران بخلاف ما)** إذا **(لم يظهر له فيه)** أي الوصف **(مناسبة كالرائحة)** أي رائحة المسكر المخصوصة **(للتحريم)** له فإنه لا يظن عليتها له فضلاً عن أن يعلم به، وهذا مما ذكره التفتازاني في حاشيته والله سبحانه أعلم.

[الشبه]

(وأما الشبه عند الشافعية فليس من المسالك) للعلة **(لأنها)** أي المسالك هي **(المثبتة لعلية الوصف)** للحكم **(والشبه تثبت عليته بها)** أي بالمسالك ثم قال إمام الحرمين لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود، وقال السبكي وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة، ولم أجد لأحد تعريفاً صحيحاً فيها ثم هو يطلق على معان، **(والمراد)** به هنا **(ما)** أي

وصف **(مناسبته)** للحكم **(ليست بذاته)** أي بالنظر إلى ذات الوصف **(بل)** مناسبته للحكم **(بشبهه)** الوصف المناسب لذاته الشبه الخاص وإلا فكما قيل ليس في العالم شيء إلا وهو يشبه شيئاً آخر من وجه فلا جرم أن في المحصول المعتبر حصول المشابهة فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزماً لها سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى، وذلك كالطهارة لاشتراط النية فإنها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الإسكار لحرمة الخمر، فإنه مناسب لها بالذات بحيث يدرك العقل مناسبته لها وإن لم يرد بذلك شرع **(فيحتاج)** في إثبات عليته **(إلى المثبت)** لها ومن ثمه قيل في تعريفه وصف لم تثبت مناسبته للحكم إلا بدليل منفصل عنه **(فلا يصح إنكاره)** أي الشبه **(بعد إثباته)** أي كونه علمه **(غير أنه لا يثبت بالإخالة)** بل بالنص أو الإجماع أو السبر عند القائل به **(وإلا)** لو ثبت بالإخالة أيضاً **(كان)** الشبه **(المناسب المشهور)** وليس إياه بل بينهما تقابل **(كطهارة تراد للصلاة)** أي مثاله أن يقال في إلحاق إزالة الخبث بإزالة الحدث في تعين الماء لها إزالة الخبث طهارة تراد للصلاة **(فلا يجزي فيها غير الماء كالوضوء)**، فإنه طهارة للصلاة فلا يجزي فيه غير الماء، فكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما لتعين الماء لهما وهو وصف شبهي لا تظهر مناسبته لتعين الماء في إزالة الخبث، **(فإن ثبت بأحد المسالك)** المعتبرة في إثبات العلية **(أن كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء)** في إزالة الخبث **(لزم)** كونه علة لذلك **(وإلا)** إذا لم يثبت صحة كونه علة تعينه بأحد المسالك **(لا يوجبه)** أي تعين الماء **(مجرد اعتباره)** أي تعين الماء **(في الحدث وعلى هذا)** أي أن الوصف الشبهي إنما يثبت علة بأحد المسالك المذكورة، **(فمرجعه)** أي الشبه **(إلى إثبات علية وصف بأحد المسالك وليس شيئاً آخر)** فينتفي تصريح الآمدي وغيره بأنه من مسالك العلة، لكن قول السبكي وغيره إن القائلين بقياس الشبه مجمعون على أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة يفيد أنه شيء آخر وهو كذلك، فإنهم مصرحون بأن المثبت لمناسبة الوصف الشبهي للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع إياه في بعض الصور بإثبات الحكم في محل وجوده فيه فيوهم كونه مناسباً له لا النص ولا الإجماع ولا التأثير الماضي بيانه. قالوا: وظاهر مذهب الشافعي وعليه أكثر أصحابه قبوله، ولم يقبله آخرون منهم الباقلاني، والصيرفي، وأبو إسحاق الشيرازي كأصحابنا رحمهم الله، ثم اختلف قابلوه فمنهم من اعتبره مطلقاً ومنهم من شرط في اعتباره إرهاق الضرورة إلى الحكم في واقعة لا يوجد فيها إلا الوصف الشبهي، وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيق، والشبه تقريب، والطرد تحكم. ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطرد عكسه، والشبه أن يكون فرع تجاذبه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبه مقرب أي يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى، وقد أشار المصنف إلى هذا بقوله: **(ويقال)** الشبه **(أيضاً لا شبيهة وصفين في فرع تردد)** الفرع **(بهما)** أي الوصفين **(بين أصلين كالآدمية والمالية في العبد المقتول تردد)** العبد المقتول **(بهما)** أي بالآدمية والمالية **(بين الإنسان والفرس)** ولفظ القاضي عضد الدين كالنفسية والمالية في العبد المقتول، فإنه تردد

بهما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه، إذ مشاركته له في الأوصاف والأحكام أكثر اهـ. وهو أولى. فقياس العبد على الحر وتؤخذ الدية من قاتله نظراً إلى أنه نفس من بني آدم إلا أن عند أبي حنيفة ومحمد ديته قيمته ولا يزاد على عشرة آلاف درهم إلا عشرة، ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغة ما بلغت، كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعي نظراً إلى أنه مال كسائر المملوكات، إذ مشاركة العبد للحر في الأوصاف ككونه ناطقاً قابلاً للصناعات والأحكام ككونه مكلفاً أكثر من مشاركته للفرس. قالوا: والشافعي يسمي هذا قياس علية الأشباه، وذكر السبكي أنه أعلى قياس الشبه، ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما ولا يخفى ما فيه.

(واعلم أن الحنفية ينسبون الدوران لأهل الطرد وكذا السبر) ينسبونه إليهم **(إذ يريدون)** أي الحنفية بأهل الطرد **(من لا يشترط ظهور التأثير)** في الوصف المدعى علة، **(وعلمت)** في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة في المرصد الأول **(أنه)** أي التأثير عند الحنفية **(يساوي الملاءمة عندهم)** أي الشافعية **(وعلى هذا)** أي تساوي التأثير عند الحنفية الملاءمة عند الشافعية **(فمن الطرد الإخالة)** أي يكون شاملاً لها عند الحنفية لأنها ليست من التأثير **(ويؤيده)** أي كون الإخالة من الطرد عندهم **(تصريحهم)** أي الحنفية **(بأن عامة أهل النظر مالوا إلى الاحتجاج به)** أي بالطرد كما صرح به في كشف البزدوي وغيره، **(ومعلوم تصريحهم)** أي الحنفية **(بأن علل الشرع لا بد فيها من المناسبة فليس أهله)** أي الطرد **(عندهم)** أي الحنفية **(إلا من ذكرنا)** أي من لا يشترط ظهور التأثير **(فلا أحد يضيف حكم الشرع إلى ما لا مناسبة له أصلاً كالطول والقصر، فالطرد ما لا مناسبة له يثبت اعتبارها اتفاقاً والخلاف)** في المناسبة إنما هو **(فيما به)** يثبت اعتبارها، **(فالحنفية ليس)** شيء يثبت اعتبارها **(إلا التأثير الذي هو الملاءمة للشافعية، والشافعية)** يثبت اعتبارها **(بغيرها)** أي الملاءمة **(أيضاً ولا يختلف في أن الشارع إذا وضع أمراً علامة على حكم كالدلوك)** أي كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة **(على الوجوب)** للصلاة لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] **(أضيف)** ذلك الحكم **(إليه)** أي إلى ذلك الموضوع علامة عليه **(لكنه)** أي ذلك الأمر **(ليس علة)** لذلك الحكم **(إلا مجازاً)** والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب.

(واعلم أن الأمارة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة)، بل العلامة عندهم أشهر من الأمارة **(وتقسيمهم)** أي الحنفية **(الخارج)** عن الحكم **(المتعلق بالحكم)** أي بذلك الحكم المفيد كون العلامة مما صدقاته، وإخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكماً متعلق شيء بشيء آخر وهو غير داخل فيه ينقسم **(إلى مؤثر فيه)** أي في ذلك الحكم الذي هو الشيء الآخر على ما تقدم تفصيله في الكلام في اعتبار الشارع الوصف علة. **(و)** إلى **(مفض إليه)** أي ذلك الحكم **(بلا تأثير العلة)** وهو الأول. **(والسبب)** وهو الثاني. **(وإلا)** لو لم يكن مؤثراً فيه ولا مفضياً إليه **(فإن توقف عليه)** أي الحكم الخارج **(الوجود)** أي وجود الحكم الذي

هو الشيء الآخر، (**فالشرط وإلا**) لو لم يتوقف عليه الوجود (**فإن دل**) الحكم الخارج (**عليه**) أي الحكم الذي هو الشيء الآخر (**فالعلامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا**) الذي نذكره (**تقسيمهم ما سواها**) أي العلة قالوا: (**فالسبب تجب العلة بينه وبين الحكم**) لأنه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعة له، والسبب مفض إلى الحكم وطريق له لا موضوع له ولا مؤثر فيه، وله أقسام بحسب إضافة العلة إليه وعدم إضافتها إليه، (**فإما تضاف**) العلة (**إليه**) أي إلى السبب (**كالسوق**) للدابة (**المضاف إليه العلة وطؤها**)، أي الدابة نفساً أو مالاً فالسوق سبب التلف وليس بعلة له لأنه (**لم يوضع للتلف**) بل وضع لسير الدابة للمنفعة المتعلقة به (**ولم يؤثر فيه**) أي في التلف (**بل طريق إليه**)، وإنما هو طريق إلى الوصول إليه والعلة للتلف إنما هو وطء الدابة بقوائمها ذلك المال أو النفس. (**فالسبب**) أي فهذا السبب (**في معنى العلة**) لكون العلة مضافة إليه وحادثة به لأن السوق يحمل الدابة على ذلك كرهاً، ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم إليه (**فله**) أي هذا السبب (**حكمها**) أي العلة (**فيما يرجع إلى بدل المحل**) أي محل الإتلاف وهو الضمان (**لا**) فيما يرجع إلى (**جزاء المباشرة فعليه**) أي السائق (**الدية**) إذا وطئت آدمياً فقتلته لأنها بدل المحل والسوق، وإن كان جائزاً القضاء الحوائج شرعاً وعقلاً لكن بشرط السلامة لا مطلقاً وقد فاتت بالإتلاف، وإن لم يكن عن قصد فيجبر بالبدل لأن القصد ليس بشرط للضمان في حقوق العباد والعجماء إنما يكون فعلها جباراً إذا لم يكن لها قائد ولا سائق، ثم (**لا**) يترتب عليه (**حرمان الإرث ونحوه**) من الكفارات والقصاص لأنها جزاء المباشرة، (**والشهادة**) أي وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (**للقصاص**) أي لوجوبه لأن شهادتهم (**لم توضع له**) أي للقصاص (**ولم تؤثر فيه بل**) هي (**طريقه**) أي القصاص (**وعلته**) أي القصاص (**المتوسط**) أي ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (**من فعل**) الفاعل (**المختار المباشر للقتل لكن فيه**) أي في السبب الذي هو الشهادة (**معنى العلة لأنها**) أي الشهادة (**مؤدية إلى القتل بواسطة إيجابها القضاء**) على القاضي به حتى حكم بوجوبه، (**واختيار الولي إياه**) أي وبواسطة اختيار ولي المقتول القتل (**على العفو**) إذ لولاها لم يتسلط الولي على قتله (**فعليهم**) أي الشهود (**برجوعهم**) عن الشهادة بذلك (**الدية**) لأنها بدل المحل (**لا القصاص لأنه جزاء المباشرة**) أي مباشرة القتل بطرق المماثلة ولا مباشرة منهم. (**وعند الشافعي يقتص**) من الشهود الراجعين (**إذا قالوا تعمدنا الكذب**) وعلمنا أنه يقبل بشهادتنا أو لم نعمل أنه يقبل بها، (**وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم**) وإن كانوا ممن يجوز أن يخفي عليهم مثله لقرب عهدهم بالإسلام حلفوا عليه، ولا يجب القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة في أموالهم إلا أن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم، وإنما قال **يقتص** منهم في الصورتين (**جعلا للسبب**) القوي (**المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة**) في إيجاب القصاص (**ودفع**) قوله (**بأن القصاص بالمماثلة وليست**) المماثلة ثابتة (**بين المباشرة والتسبب وإن قوي**) السبب وتأكد وفي الكشف والتحقيق، وقال القاضي الإمام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكماً

للأولى مع حكمها، لأن حكم الثانية مضاف إليها وهي مضافة إلى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان اهـ. قلت: فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعي **(ومنه)** أي السبب في معنى العلة **(وضع الحجر)** في الطريق **(وإشراع الجناح)** فيه **(والحائط المائل بعد التقدم)** أي وترك هدم الحائط إذا مال إلى الطريق أو إلى دار جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الأول، والجار ولو كان ساكناً فيها على الثاني صاحبه بنقضه إذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم إليها. قال المصنف: **(والوجه أنه)** أي كلاً من هذه **(مثله)** أي السبب في معنى العلة في حكمه **(لتعديه في إبقاء الفعل السبب)** لا أنه من السبب في معنى العلة، **(وإما لا تضاف)** العلة **(إليه)** أي إلى السبب **(لكونها)** أي العلة **(فعلا اختيارياً كدلالة السارق)** أي كدلالة إنسان سارقاً على مال آخر ليسرقه ففعل كما أشار إليه بوصفه إياه بقوله **(المتوسط سرقته)** التي هي فعل يباشره المدلول باختياره بين الدلالة على المال وأخذه، **(فالحقيقي)** أي فدلالته سبب محض لأنها طريق مفضية إلى الحكم الذي هو الإتلاف، وعلته السرقة من الفاعل المختار وهي متخللة بين السبب والحكم غير مضافة إلى السبب، **(فلا يضاف الحكم إليه)** أي إلى السبب **(فلا يضمن دالّ السارق)** المسروق لأن الإتلاف مضاف إلى فعل الفاعل المختار لا إلى الدالّ، **(ولا يشرك في الغنيمة الدالّ)** لقوم من المسلمين **(على حصن في دار الحرب)** بوصف طريقه فأصابوه بدلالته وحصلوا على ما فيه من الغنيمة **(لقطع نسبة الفعل)** أي لقطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنيمة **(إليه)** أي إلى السبب الذي هو دلالة الدال بواسطة تخلل اختيار الفاعل المختار بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض. نعم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم في الغنيمة المصابة فيه لأن فعله حينئذٍ سبب في معنى العلة، **(ولا)** يضمن **(دافع السكين لصبي)** ليمسكها الصبي للدافع **(فقتل)** الصبي بها **(نفسه)** لأن دفعها إليه سبب محض للهلاك لأنه طريق إليه، وقد تخلل بينه وبين الحكم الذي هو الهلاك علته، وهو قتل نفسه باختيار من غير أمر الدافع لأنه إنما أمره بالإمساك لا بالاستعمال، وهو إنما هلك بالاستعمال **(بخلاف سقوطها)** أي ما لو دفعها إليه ليمسكها فسقطت بلا قصد **(منه)** أي من الصبي عليه فهلك، فإن الدافع يضمن الصبي لإضافة الهلاك حينئذٍ إليه، لأن الهلاك لم يحصل بمباشرة فعل الهلاك باختيار الصبي بل بإمساكه الذي هو حكم دفع الدافع فيضاف ما لزم من الإمساك إليه كان الدفع حينئذٍ سبباً في معنى العلة لكون علة التلف وهي السقوط تضاف إليه **(ولا)** يضمن **(القائل)** لغيره **(تزوجها)** أي هذه المرأة **(فإنها حرة)** فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة إنسان **(لقيمة الولد)** التي أداها إلى ذلك الإنسان لأن أخباره بأنها حرة سبب محض للاستيلاد تخلل بينهما علة غير مضافة إلى الإخبار وهي عقد النكاح الذي باشره المتعاقدان باختيارهما، **(بخلاف تزويج الولي أو الوكيل)** أي وليها أو وكيلها **(بالشرط)** أي بشرط أنها حرة فإن الزوج المستولد يرجع بضمان الولد على المزوج **(للغرور)** من المزوج للزوج، لأن شرط الحرية صار وصفاً لازماً لهذا التزويج، والاستيلاد مبني عليه فصار وصف الحرية بمنزلة العلة كالتزويج وشارطها

صاحب علة وكأنه قال: أنا كفيل بما يلحقك بسبب هذا العقد، أو لأن الاستيلاد حكم التزويج لأنه موضوع لطلب النسل فكان المزوج صاحب علة فيضاف الحكم إليه. **(ولا يلزم)** على هذه المسائل التي لم يضف فيها الحكم إلى السبب المحض **(المودع والمحرم)** إذا دل المودع سارقاً والمحرم صائداً **(على الوديعة والصيد)** فسرق المدلول الوديعة وقتل **الصيد** حيث **(يضمنان)** أي المودع والمحرم الدالان **(وهما مسببان)** على صيغة اسم الفاعل وما قام بهما من الدلالة سبب محض، وقد تخلل بينهما وبين الحكم علة له وهي فعل فاعل مختار، وإنما لم يشكل هاتان المسألتان على ما تقدم من المسائل التي لم يضف الحكم فيها إلى السبب المحض **(لأن ضمان المودع بترك الحفظ)** الملتزم للوديعة بعقدها المباشر له بدلالة السارق عليها، **(و)** ضمان **(المحرم بإزالة الأمن)** للصيد الملتزم له بالإحرام **(المتقررة بالقتل)** له المباشر لها بدلالة القاتل عليه **(فهو)** أي كل من المودع والمحرم الدالين **(مباشر)** للجناية على الوديعة والصيد فهو ضامن بالمباشرة لا بالتسبب **(بخلافها)**، أي دلالة الحلال غيره **(على صيد الحرم)** حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال **(لأن أمنه)** أي صيد الحرم **(بالمكان)** الخاص وهو الحرم الذي جعله الله أمناً ليبقى مدة بقاء الدنيا **(ولم يزل)** أمنه **(بالدلالة)** فكانت سبباً محضاً **(بخلاف غيره)** أي غير صيد الحرم من الصيود **(فإنه)** أي أمنه **(بتواريه)** وبعده عن أعين الناس **(فالدلالة عليه إزالة أمنه وهو)** أي إذهاب أمنه **(الجناية على إحرامه)**، وأورد الأجنبي التزم بعقد الإسلام أن لا يدل سارقاً على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يضمن. وأجيب بالمنع فإن الإسلام ليس بعقد التزام الأمن بل هو التزام حقية ما جاء به النبي ﷺ، فيتبعه ما هو لوازمه ضمناً لا قصداً والتزامه الأمن والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزماً لهما قصداً، ولئن سلم أنه بالإسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجباً يوجب ما تركه من الالتزام وهو الإثم، وهنا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجباً يوجب ما تركه من الالتزام وهو الضمان، ولئن سلم أن بالإسلام التزم الأمن مع غير الله تعالى لكن لا نسلم أن دلالة الأجنبي إزالة الأمن، لأن أمن الأموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بمحلها، بل أمنها بالأيدي والحرز وبالدلالة لا يزول هذا الأمن بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفاً.

تنبيه: ثم حقيقة الدلالة الإعلام أي إحداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد، وأن لا يكذب الدال في ذلك فمن ثمّة قالوا: لو كان المدلول عالماً بمكان الصيد أو كذبه في ذلك لا ضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها، وشرط تحققها جناية موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار إليه المصنف آنفاً بقوله بإزالة الأمن المتقررة بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت، ثم أخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات، والأخذ ثانياً إنشاء لم يكن عن عين تلك الدلالة، وأن يبقى الدال محرماً إلى أن يقتله الآخذ كما أشار إليه آنفاً قولنا والدال محرم، لأن الوجوب يتقرر عند القتل فيجب أن يكون الإحرام موجوداً عنده، فإن قيل يشكل على ما تقدم من إضافة الحكم إلى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في ساع بغيره، لا بحق إلى حاكم ظالم سعاية غرمته

المال ظلماً بضمانه مع أنها سبب محض تخلل بينها وبين الحكم فعل فاعل مختار، فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومشى عليه صدر الإسلام لكن مع زيادة، ولكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له ذلك لأن الموضع موضع اجتهاد فنحن نكل الأمر إلى القاضي حتى تنزجر السعاة عن السعي. **(وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحساناً لغلبة السعاة)** بغير الحق إلى الظلمة في زماننا، وبه يفتي لأن مجرد وكول الأمر إلى القاضي لا يجدي في هذا المطلوب في زماننا قال المصنف: **(وينبغي مثله)** أي الإفتاء بضمان إتلاف المنافع مطلقاً زماناً ومكاناً **(لو غلب غصب المنافع)** مطلقاً فيهما، وإن كان على خلاف القياس في باب الضمان زجراً للغصبة عن ذلك، وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الأول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالأوقاف وأموال اليتامى، وحكاية بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب والإتلاف إذا كان العين معدّاً للاستغلال، وإذا كان الموجب لذلك الزجر للغصبة والحفظ لأموال الضعفة فلا بأس بالفتوى بضمانها حينئذٍ على الإطلاق، لاحتياج ما سوى هؤلاء إلى هذا الارتفاق وحسماً لمادة هذا الفساد بين العباد. **(ويقال لفظ السبب مجازاً على المعلق)** بشرط **(من تطليق وإعتاق ونذر)** وهذا بعد أن كان معلقاً **(بما)** أي بشرط **(لا يريد)** المعلق **(كونه)** أي وجوده كإن دخلت فأنت طالق وفلانة حرة، وإن خرجت بغير إذني فعلي لله صيام سنة قبل وجود الشرط **(وعلى اليمين)** بالله بالنسبة إلى الكفارة قبل الحنث **(إذ ليست)** هذه المعلقات واليمين بالله **(مفضية إلى الوقوع)** أي وقوع معناها من الطلاق والعتاق ووجوب المنذور في الذمة **(و)** إلى **(الحنث)**. أما المعلقات فلاشتمالها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لأن الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها، وأما اليمين بالله تعالى فلأنها شرعت للبر والبر لا يكون طريقاً إلى الكفارة لأنه مانع من الحنث لأنه ضد الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة، والمانع من وجود شيء لا يكون سبباً لوجوده وإلى هذا أشار بقوله: **(بل)** هي **(مانعة)** من الوقوع والحنث **(وإنما لها)** أي هذه المذكورات **(نوع إفضاء في الجملة ولو بعد حين)** إلى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث **(فهي)** أي هذه المعلقات واليمين سبب **(مجاز)** للوقوع والكفارة، **(وإذا صدر الشرط المعلق صار)** المعلق نفسه **(علة حقيقية)** للوقوع لتأثيره فيه مع الإضافة إليه وإيصاله به كالبيع للملك **(بخلاف السبب في معنى العلة)** فإنه لا يكون كذلك وإن وجد الحكم **(لأنه)** أي السبب في معنى العلة **(لم يؤثر في المسبب)** الذي هو الحكم **(وإن أثر في علته)** أي الحكم كما علمت في سوق الدابة إذا وطئت إنساناً فقتلته **(فلم تنتف حقيقة السببية)** في السبب بمعنى العلة **(بوجود التأثير)** أي تأثيره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب مجازي، فإن حقيقة السببية انتفت فيه بتأثيره في الحكم فمن ثمّة لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سبباً مجازاً، وإنما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لأن اليمين لا يصير علة الكفارة عند الحنث لما ذكرنا آنفاً، وإنما علتها الحنث لأنه المؤثر فيها. هذا، وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطاً لا يريد كونه وقع في المنار وغيره،

ولفظ البزدوي ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى، فقال غير واحد من الشارحين إنما ذكر هذا إذ قد يتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سبباً للحال، إذ الغرض من هذا التعليق حصول الشرط فكان مفضياً إلى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فأشار المصنف بقوله: المعلق بدخول الدار وسائر الشروط إلى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال، لأن قوله لله علي لما تعلق بالشرط في الوجهين لم يصل إلى ذمته، والتصرف في غير محله لا ينعقد سبباً فكان تسميته سبباً مجازاً باعتبار الصيرورة لا المعنى، كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن إن شاء الله تعالى.

(ثم للمعلق) الذي هو السبب **(المجاز شبه العلة الحقيقية)** من حيث الحكم **(عندهم)** أي الحنفية **(خلافاً لزفر)** فإنه عنده مجاز محض خال من هذا الشبه، **(وثمرته)** أي الخلاف تظهر **(في تنجيز الثلاث)** بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط لم يوجد بعد **(يبطل)** تنجيزها، **(التعليق عندهم خلافاً له)** حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده. **(وهي)** أي هذه المسألة مسألة **(طويلة في فقههم والمبنى)** في إبطاله التعليق وعدم إبطاله **(الاحتياج)** أي احتياج المعلق في البقاء **(إلى بقاء المحل)** لتنجيزه عندهم **(للشبهة)** أي لكون المعلق له شبه العلة الحقيقة من حيث الحكم عندهم، لأن اليمين سواء كانت بالله أو بغيره إنما شرعت للبر، والتعليق يمين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضموناً بالجزاء على معنى لو فات البر لزم الجزاء كما أن اليمين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه إذا فات البر لزمته الكفارة تحقيقاً لما هو المقصود باليمين من الحمل أو المنع، وإذا كان البر مضموناً بالجزاء كان للجزاء شبه الثبوت في الحال، أي قبل فوات البر إذ للضمان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب، فإن موجبه رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات ردها لزمه رد مثلها إن كانت مثلية وإلا فرد القيمة، ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب إذا أدى الضمان يثبت الملك له في المغصوب مستنداً إلى وقت الغصب حتى جاز بيعه إياه قبل ضمانه إذا ضمنه المالك إياه بعد بيعه، وإذا كان للجزاء في الحال شبهة الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغني عن المحل حتى يبطل بفواته، فكذا شبهته لا تستغني عن المحل لأن شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشيء، إذ الشبهة دلالة الدليل مع تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شيء من الأحكام في غير محل، ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في الرجال اتفاقاً، وشبهة البيع لا تثبت في الحر لأن حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما، وقد فات المحل بتنجيز الثلاث فبطل التعليل ضرورة، **(وعدمه)** أي احتياج المعلق في البقاء إلى بقاء المحل لتنجيزه عند زفر **(لعدمها)** أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس إذا حال بين الرامي والمرميّ إليه، وإذا لم يبق له جهة السببية بوجه لا يحتاج إلى المحل، واحتمال صيرورته سبباً في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال، بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو

قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر، وهو في الحال يمين ومحلها ذمة الحالف فتبقى ببقائها فلا يبطل التعليق بتنجيز الثلاث، واشتراط الملك عند التعليق إنما كان ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به، وهذا غير معتبر في حالة البقاء، ألا ترى أنه صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وإن عدم المحل، فلأن يبقى هذا أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء، وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعاً البر، ولا بد من أن يكون مضموناً بالجزاء فصارت طلقات هذا الملك التي هي الجزاء في صورة النزاع هي المانعة من الحنث، فيشترط بقاؤها عند الشرط ليحصل معنى التخويف، وأما طلقات ملك سيوجد فغير متيقنة الوجود عند الشرط، إذ الظاهر عدم ما سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتنجيزها، لأن حكم الطلاق زوال صفة الحل به عن المحل فلا تصور لذلك بعد حرمة المحل بها فلا تبقى اليمين، لأن فيما يرجع إلى المحل يستوي فيه البقاء والابتداء، ثم انعقاد التعليق ليس باعتبار الملك والمحلية في الحال بل ينتفي الملك والمحلية عند وجود الشرط لأن به تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفاً من نزول الجزاء، وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل المحل، بل أولى بالصحة لأن نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط والله سبحانه أعلم.

(وجرت عادتهم) أي الحنفية **(أن يعينوا أسباب المشروعات)** وإن كان لا كلام في أن شارع الشرائع هو الله وحده، وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنبيهاً على أنها تضاف إلى ما هو سبب في الظاهر بجعل الله تعالى، وبجعل الأحكام مرتبة عليها تيسراً على العباد ليتوصلوا بذلك إلى معرفة الأحكام، وقطعاً لشبهة المعاندين إذ لو لم يوضع سبب ظاهر لها ربما أنكر المعاند وجوبها ولم يمكن إلزامه، لأن إيجابه غيب عنا فهي علل جعلية وضعها الشارع علامات على الإيجاب لا مؤثرات بذواتها، فانتفى نفي من نفاها أصلاً ظناً منه أنه يلزم القول بها توارد العلل المستقلة على معلول واحد للقطع بأن الأحكام مضافة إلى إيجاب الله لأنه شارع الشرائع إجماعاً، ونفى بعضهم إياها في العبارات خاصة إذ المقصود فيها الفعل فقط، ووجوبه بالخطاب إجماعاً بخلاف المعاملات والعقوبات فإنها تترتب على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الأموال وتسليم النفس للعقوبة إلى الأسباب ونفس الوجوب إلى الخطاب. **(قالوا السبب لوجوب الإيمان أي التصديق والإقرار)** بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته العلية، كالعلم والقدرة والحياة، وأسمائه الحسنى، كالحي والعليم والقدير، على ما ورد به النقل وشهد به العقل **(حدوث العالم)** أي كون **(كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والأنفس)** مسبوقاً بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الإيمان الذي هو فعل العبد، **لا** لوجود الباريء تعالى أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أزلي، وذلك أن الحادث لإمكانه وافتقاره إلى مؤثر واجب لذاته يدل على أن له محدثاً قديماً غنياً عما سواه، واجباً لذاته قطعاً للتسلسل، ولهذا سمي العالم عالماً فإنه علم على وجوده تعالى كما هو أحد القولين في وجه تسميته به،

ثم وجوب الوجود ينبىء عن جميع الكمالات وينفي جميع النقائص، ثم ليس المراد أن السبب بالنظر إلى كل أحد هو حدوث العالم فقط، بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] الآية، إلا أن الاستدلال بالآفاق والأنفس هو أشد المراتب وضوحاً، وأكثرها وقوعاً، وأبينها دواماً إذ كل يشاهد نفسه والسموات والأرض فكان ملازماً لكل من هو أهل الإيمان، ولما كان القول بأن سبب وجوب الإيمان حدوث العالم قد يوهم كون المراد به وجوب الأداء وليس بمراد على المختار، بل المراد به أصل الوجوب نبه عليه بقوله: **(أي أصل الوجوب فلذا)** أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم **(صح إيمان الصبي العاقل)** لتحقق سبب أصل وجوبه في حقه، ثم وجود ركنه وهو التصديق والإقرار الصادران عن نظر وتأمل، وكيف لا وهو أهل لذلك **(وقد ثبت الحكم به)** أي بالإيمان **(عليه شرعاً اتفاقاً تبعاً)** لأبويه المسلمين **(فيصح)** إيمانه **(مع إقراره اختياراً عن اعتقاد صحيح)** بطريق **(أولى وتقدم ما فيه)** أي في تحقق أصل الوجوب في حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسي في الفصل الرابع في المحكوم عليه.

(فأما وجوب الأداء) للإيمان **(فأبو اليسر)** هو **(بالخطاب عند عامة المشايخ فعذر من بلغ بشاهق ولم تبلغه)** الدعوة إذا مات ولم يسلم، وإن أدرك مدة التأمل وهي المدة التي يقع فيها التجارب والنظر في الآيات، **(و)** عند **(الآخرين)** منهم القاضي أبو زيد، وفخر الإسلام هو **(بالأول)**، أي بحدوث العالم فلا يعذر بعد إمهال الله تعالى إياه مدة التأمل. **(وشرط الخطاب)** إنما هو ثابت **(فيما)** أي حكم **(يحتمل النسخ)** والإيمان ليس كذلك **(وهو)** أي هذا الاختلاف **(بناء على استقلال العقل بدرك إيجابه)** أي الله تعالى للإيمان كما هو قول الآخرين، **(و)** على **(عدمه)** أي عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار. **(وتقدم)** الكلام في هذا في الفصل الثاني في الحاكم **(و)** السبب **(لوجوب الصلاة)** المكتوبة **(الوقت)** أي وقتها المشروعة هي فيه لإضافتها إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾ [النور: ٥٨] إذ الإضافة من دلائل السببية لأنها تفيد الاختصاص، وكماله في اختصاص المسبب في سببه ولتكرر وجوبها بتكرر الوقت، ولصحتها فيه وعدم صحتها قبله، وتقدم الكلام في هذا مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه، ثم هذا قول القاضي أبي زيد وعامة متأخري مشايخنا. **(والوجه قول المتقدمين)** منهم ومن وافقهم كصدر الإسلام، وصاحب الميزان **(أنه)** أي سبب الوجوب **(لكل)** من **(العبادات توالي النعم المفضية في العقل إلى وجوب الشكر)**، فإنه سبحانه أسدى إلى كل من العباد من أنواع النعم ما تقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلاً عن القيام بشكرها، وأوجب هذا العبادات عليهم بإزائها، ورضي بها شكر السوابغ نعمه بفضله وكرمه، وإن كان لا يمكن أحد استيفاء شكر هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل:

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ... عليَّ له في مثلها يجب الشكرُ
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله ... وإن طالت الأيام واتسع العمرُ
فإن من بالنعماء عَمَّ سرورها ... وإن من بالضراء أعقبه الأجرُ

(فللإيمان) أي ولسبب وجوبه **(شكر نعمة الوجود)** وقوة النطق **(وكمال العقل)** الذي هو نفس المواهب **(وإلا فالعلم دليل وجوده تعالى دون إيجابه)** على العقلاء شيئاً من الأحكام كما تقدم أنه المختار، **(و)** سبب الوجوب **(للصلاة شكر نعمة الأعضاء السليمة)** فيعرف بما يلحقه من المشقة قدر الراحة، **(و)** سبب الوجوب **(للصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات)** أكثر السنة، **(و)** سبب الوجوب **(للزكاة شكر نعمة المال)** الفاضل عن الحاجة اللازمة ويقع به التنعم بالجاه وغيره في السنة، **(و)** سبب الوجوب **(للحج شكر نعمة البيت المجعول هدى للعالمين ومثابة للناس)** كما نص عليه القرآن العظيم، لأنه قبلتهم، ومتعبدهم وفيه آيات عجيبة، ومآثر غريبة، وهو موضع ثوابهم بحجه واعتماره، وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة، فإن الجاني الملتجىء إليه لا يؤاخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى، وفي الصحيحين: «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه، والعمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» إلى غير ذلك. هذا، والوجه إما حذف الجار من كل من قوله فللإيمان وللصلاة وللزكاة وللصوم وللحج، أو حذف شكر فإن وجوب الأيمان وفروعه المذكورة هي السبب الذي هو الشكر، والنعم المذكورة هي السبب كما صرح به أوّلاً وأشار إليه ثانياً بقوله: **(غير أنه قدر ما اعتبر منها)** أي من النعم **(سبباً بوقته)** أي القدر المعتبر منها للسببية **(كالصلاة)** فإنه ضبط القدر المعتبر من نعمة الأعضاء السليمة، أو مطلق النعمة على المكلف سبباً لوجوب الصلاة بوقتها، **(أو قدره)** أي أو قدر ما اعتبر منها سبباً بقدر المقدار المعتبر منها للسببية كالزكاة، فإنه ضبط القدر المعتبر من نعمة المال سبباً لوجوب الزكاة بقدر النعمة المذكورة وهو النصاب النامي تحقيقاً أو تقديراً كما نذكر قريباً. **(أما الوقت)** نفسه للصلاة **(فجدير به العلامة)** كما سيأتي، **(و)** سبب الوجوب **(للزكاة النصاب)** النامي تحقيقاً أو تقديراً **(لعقلية الغنى سبباً)** لمواساة الفقير بقليل من كثير، ومن ثمه قال رسول الله ﷺ: «لا صَدَقَةَ إلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى» رواه البخاري وغيره، **(وشرط النماء)** في النصاب لوجوب الأداء **(تيسيراً)** للأداء وتحقيقاً للغنى، لأن الحاجة إلى المال تتجدد زماناً فزماناً، وهو إذا لم يكن نامياً تغنيه الحوائج قريباً فيكون الغنى بدون الاستنماء ناقصاً في معرض الزوال، وإذا كان نامياً تعين صرف النماء إلى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلاً عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الأداء. **(وأقيم الحول مقامه)** أي مقام النماء **(لأنه)** أي الحول **(طريقه)** أي النماء إقامة للسبب المؤدي إلى الشيء مقام ذلك الشيء، لأن الحول مشتمل على الفصول الأربعة التي لها تأثير في النماء بالدر والنسل، وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراء ما يناسب كل فصل فصار الحول شرطاً، وتجدده تجدد للنماء، وتجدد النماء تجدد للمال الذي هو السبب، لأن السبب هو المال بوصف النماء، والمال بهذا النماء غيره بذلك النماء، ثم حيث أقيم الحول مقام النماء كان تكرر الوجوب بتكرر الحول تكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط. هذا، واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره، ثم ذهب القاضي أبو زيد، وفخر الإسلام، وصدر الإسلام

وموافقوهم إلى ما أشار إليه المصنف بقوله: (و) سبب الوجوب **(للصوم)** أي لصوم كل يوم من شهر رمضان **(الجزء الأول)** الذي لا يتجزأ **(من اليوم لأن إيجاب العبادة في وقت شريف له)** أي لذلك الوقت لحق تلك العبادة، والعبادة في الأداء دون الإيجاب فإنه صنع الله والصوم وجب في اليوم **(ولا دخل لليل فيه)** أي في الصوم، فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختص بشرائط وجوده منفرد بالانتقاض بطروّ نواقضه متعلق بسبب على حدة، وذهب شمس الأئمة السرخسي إلى استواء الأيام والليالي في سببيته واختاره صاحب المغني، لأن السببية ثابتة لمطلق شهود الشهر وهو اسم للمجموع لإظهار شرفه وشرفه فيها جميعاً، ومن ثمه نصح نية صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ليلته، ولا تصح قبل دخول جزء منها لأن نية أداء الواجب تجوز بعد تصور سببه لا قبله، ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلاً لوجوب الصوم في أول ليلة منه، ثم جن قبل أن يصبح واستمر مجنوناً حتى مضى الشهر فأفاق، وللمجنون إذا أفاق في ليله منه ثم جن قبل أن يصبح، ثم أفاق بعد مضي الشهر ولو لم يتقرر السبب في حقه مما شهد من الشهر حالة الأهلية لم يلزمه القضاء، وأجيب بمنع كون الليالي لها دخل في السببية لما تقدم. **(وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق في ليلة من رمضان فلأنّ الليل تابع)** للنهار **(في الشرف)** الذي للنهار باعتبار كونه وقتاً للصوم، فإن قيل لليل شرف مستقل أيضاً باعتبار أنه وقت لقيامه أجيب بأن كلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية، وذلك بأن يكون محلاً لأداء مسببه، **(وتحققت ضرورة في ذلك)** أي في جعل الليل تابعاً للنهار في جواز النية من الليل الذي هو من آثار شرفه، لأن في اقترانها بأوّل أجزاء الصوم عسراً وحرجاً فأقيمت النية من الليل مقام المقترنة بأوّل أجزاء الصوم، ولا ضرورة فيما نحن فيه. **(والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب)** لأنه وضعي يثبت به جبراً **(بل)** لا ينافيها **(بالخطاب)** إذ كان وجوبه **(ليظهر)** أثره **(في الحال في)** الواجب **(المالي غير الزكاة)** من نفقة الزوجة والأولاد، والخراج والعشر وضمان المتلفات، لأن المقصود منه المال ووصوله إلى معين وهو لا يتعذر مع الجنون، فإنه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة، فإن المقصود من إيجابها إيجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر الطائع من العاصي، وهو لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح، وهو لا يمكن بدون العقل فانتفى الوجوب لانتفاء حكمه المقصود منه، **(و)** ليظهر **(في المال)** أي بعد الإفاقة **(فائدة القضاء بلا حرج وهو فيه)** أي الحرج في القضاء **(بالكثرة)** وهي في كل بحسبه ففي الصوم يحصل بما أشار إليه بدلاً أو عطف بيان من الكثرة بقوله: **(استيعاب الشهر جنوناً)** لأن الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم تتحقق الكثرة فيما إذا أفاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف. **(وفيه)** أي تقدير الكثرة باستيعاب الشهر **(تأمل)** إذ يلزم من الحرج في إلزامه بقضاء الشهر فيما إذا أفاق في ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الحرج في إلزامه بقضاء الشهر لو استوعبه، وإذا كان الحرج مسقطاً في هذا فكذا فيما قبله وإلا عاد الأمر على موضوعه بالنقض، ثم قد أيد قول السرخسي بأنه لو كان أوّل جزء من كل يوم سبباً لوجوبه لم تكن الأيام معياراً للصوم، لأن سبب الوجوب خارج عن محل الأداء

لوجوب تقدم السبب على المسبب، فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلاً فلا يكون كل يوم معياراً لصومه والإجماع منعقد على خلافه. وأجيب بأن المؤيد زعم أن المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم مقارناً له، لأن العلل الشرعية مقارنة لأحكامها كالعلل العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اهـ. **(قلت)** لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث.

ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقلية أو شرعية ليس بالمتجه، بل المتجه أنه يعقبها بلا فصل كما اختاره المصنف، ولا بأس بالإسعاف بذكره كما ذكره، قال رحمه الله: اعلم أن العقلاء اختلفوا في العلة مع المعلول، فذهبت طائفة إلى أن المعلول يعقبها بلا فصل، والجمهور على أنهما معاً في الخارج، وطائفة منهم خصصوا العلل الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول لأنها اعتبرت كالأعيان باقية، فأمكن فيها اعتبار الأصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع الفعل لأنها عرض لا يبقى، فلم يمكن اعتبار تقديمها وإلا بقي الفعل بلا قدرة، والذي نختاره التعقيب في العلل الشرعية والعقلية حتى إن الانكسار يعقب الكسر في الخارج، غير أنه لسرعة إعقابه مع قلة الزمن إلى الغاية إذا كان آنياً لم يقع تمييز التقدم والتأخر فيما، وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة خروجه من العدم لم يكن ثابتاً، فلا بد من أن تكمل هويته ليقوم به عارضه وإلا لم يكن مؤثراً اهـ. وعلى التعقب مشى صاحب الهداية وغيره في غير ما فرع، ثم من هذا يعرف أن ما ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني في التلويح من أنه لا نزاع في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان لئلا يلزم التخلف ليس كذلك، كما أن ما ذكره في شرح المقاصد من أن كون الإيجاد بعد وجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية ممنوع ليس كذلك أيضاً، على أنه قد قال فيه أيضاً قبل هذا: وما يقال من أن العلة يجب تقدمها على المعلول ليس على إطلاقه، بل العلة الناقصة أو التامة التي هي الفاعل وحده أو مع الشرط والغاية، والله سبحانه أعلم.

(و) سبب الوجوب **(للحج البيت للإضافة)** أي الحج إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] والإضافة من دلائل السببية، **(ولذا)** أي ولكون سبب وجوبه البيت **(لم يتكرر)** وجوب الحج لأن سببه واحد غير متكرر، وأما الوقت فشرط جواز أدائه لعدم صحته بدونه وليس بسبب وإلا تكرر بتكرره، والاستطاعة شرط وجوبه إذ لا وجوب بدونها لا شرط جوازه بدليل صحته من الفقير، وإلا كان أداء قبل وجود السبب حينئذٍ.
(فاتفقوا) أي المتأخرون والمتقدمون في هذه الأسباب **(فيما سوى)** سبب **(الصلاة)** والذي يظهر فيما سوى سبب الإيمان، لأن القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه، وأنها قدرت بالوقت المشتمل عليها كما ذكره المصنف آنفاً. وأشار إليه في الفصل الثالث في المحكوم فيه حيث قال: كوقت الصلاة سبب محض علامة على الوجوب والنعم فيه العلة بالحقيقة، وأوضحناه ثمة فقد اتفقوا على أن سبب

الوجوب لها النعم، إلا أن منهم من خصصها بنعمة الأعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الإيمان، إذ من قائل بأنه نعمة الوجود وكمال العقل، ومن قائل بأنه نفس حدث العالم، **(و)** سبب الوجوب **(لصدقة الفطر الرأس الذي يمونه ويلي عليه)**، أي يقوم الإنسان بكفايته ويتحمل ثقله سبب ولايته عليه الولاية المطلقة من التزويج والإجارة وغيرهما، والولاية نفاذ القول على الغير شاء أو أبى فلا يكون الرأس سبباً حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية والمؤنة، فخرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الأب عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن وجدت الولاية المطلقة للأب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للأب والزوج عليهما، وإن وجدت المؤنة لهما عليهما وإنما كان السبب الرأس المذكور لما سيأتي من الحديث، ويبقى بعده علاوة إضافة الصدقة إلى الرأس في مثل قوله:

زكاة رؤوس الناس ضحوة فطرهم ... بقول رسول الله صاع من البُرّ

لأنها دليل السببية فلا يضر في المطلوب أن تمام الاستدلال بهذا موقوف على كونه مسموعاً من صاحب الشرع، لأن السببية لا تثبت إلا بوضعه، أو من أهل الإجماع أو صحة ما قالوا في تأويل هذه الإضافة كما أشار إليه المصنف بقوله: **(والإضافة إلى الفطر الشرط)** لوجوبها لأنها إنما تجب عند أصحابنا بطلوع فجر يوم الفطر **(مجاز)** لأنه زمان الوجوب، فهو من إضافة الحكم إلى الشرط لما بينهما من الملابسة **(بدليل التعدد)** لوجوبها **(بتعدد الرأس)** تقديراً لأن الرأس لما صار سبباً بوصف المؤنة وهي تتجدد في كل وقت بتجدد الحاجة، كان الرأس لتجددها متجدداً تقديراً كما تقدم مثله في النصاب للزكاة، لا أن تكرر الواجب بتكرر الوقت مع اتحاد الرأس حتى يلزم منه سببية الوقت كما ذهب إليه الشافعي، لكن في هذا ما فيه وإلا ظهر في الاستدلال على المطلوب ما أشار إليه بقوله: **(ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أَدُّوا عَمَّنْ تَمُونُون»)** كذا ذكر المشايخ، وتقدم في تقسيم متعلقات الأحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقطني، والبيهقي، روياه عن ابن عمر بلفظ قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون فإنه ﷺ **(أفاد)** بهذا **(تعلقها)** أي صدقة **الفطر** بالمأمورين بها من الأب والمولى بسبب المشار إليهم **(بالمؤن)** أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى تحملوا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليكم، والأصل في وجوب المؤن رأس يلي عليه كما في الرقيق والبهائم دون الوقت، إذ الرأس هو المحتاج إلى المؤنة دون الوقت، وكيف لا ومؤنة الشيء سبب لبقائه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت، فيتلخص منه أنّ هذه صدقة تجب على الإنسان بسبب هؤلاء، والقطع من جهة الشرع أنه لا تجب عمن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته، فإنها لا تجب إجماعاً على الإنسان بسبب عبد غيره وولد غيره إذا لم يكن له ولاية شرعية عليه ومانه لله تعالى، أو بسبب غير الزوجية فلزم أن السبب رأس يمونه ويلي عليه. نعم يلزم على هذا تخلف الحكم عن السبب في الجد إذا كانت نوافله صغاراً في عياله ولا مال لهم، فإنه لا يجب عليه الإخراج

عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يمونهم ويلي عليهم، ولا مخلص إلا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم.

(و) سبب الوجوب **(للعشر الأرض النامية بالحقيقي)** أي بالنماء الحقيقي وهو أن يوجد النماء لها في نفس الأمر **(لأنه)** أي العشر اسم **(إضافي)** إذ هو اسم لواحد من عشرة فما لم يتحقق خارج لا يتحقق عشره وهو **(عبادة)** أي مؤنة فيها معنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم **(بخلاف الخراج)** الموظف فإن سبب وجوبه الأرض النامية **(بالتقديري)** أي بالنماء التقديري **(وهو)** أي النماء التقديري **(بالتمكن من الزراعة)** والانتفاع بالأرض لأنه ليس من جنس الخارج إذ هو مقدر بالدراهم فلم يتعلق بالخارج **(فكان)** الخراج الموظف **(عقوبة)** لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والإعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة **(مؤنة لها)** أي الأرض لأنه سبب لبقائها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم **(فلزما)** أي العشر والخراج **(في مملوكة الصبي)** أي في أرض مملوكة له والأرض الموقوفة فيجب فيهما العشران كانتا عشريتين، والخراج إن كانتا خراجيتين لوجود سببهما فيهما **(ولم يجتمعا)** أي العشر والخراج **(في أرض واحدة)** عند أصحابنا خلافاً للأئمة الثلاثة لأنهما حقان مختلفان ذاتا لأن العشر مؤنة فيها معنى العبادة، والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة، ومحلاً فإن العشر في الخارج، والخراج في الذمة، وسبباً لأن سبب العشر الأرض النامية بالخارج تحقيقاً، وسبب الخراج الأرض النامية تقديراً به، ومصرفاً إذ مصرف العشر الفقراء، ومصرف الخراج المقاتلة، وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقين فيجبان كوجوب الدين مع أحدهما، واحتج أصحابنا بأن اختلافهما ذاتاً يمنع اجتماعهما في أرض واحدة للمنافاة بين العبادة والعقوبة، ولا نسلم أن سببهما متعدد، بل هو متحد وهو الأرض النامية، إلا أنه يعتبر النماء في العشر تحقيقاً، وفي الخراج تقديراً، ولهذا يضافان إليها فيقال خراج الأرض وعشر الأرض، وإذا كان السبب واحداً كان المسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص، لأن اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم **(وقد يقال جاز)** أن يكون السبب **(الواحد سبباً لمتعدد)** من الأحكام **(كالعلة الواحدة)** أي كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد من الأحكام كالزنى فإنه علة للتحريم، ووجوب الحد كما تقدم. **(ويجاب بأن)** الجواز المذكور إذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف، وهنا ليس كذلك فإن **(جهتيهما)** أي العشر والخراج، **(متنافية)** والوجه متنافيان **(لأنها)** أي الجهة **(في إحداهما)** أي أرضي العشر والخراج، **(أما)** أرض تسقى **(بماء خاص)** وهو الأنهار التي شقتها الأعاجم كنهر يزدجرد وغيره مما يدخل تحت الأيدي، وماء العيون والآبار التي كانت بدار الحرب ثم حويناها قهراً والمستنبطة من بيت المال، **(أو)** أرض صارت للمسلمين من **(فتح عنوة)** أي قهراً لها **(الخ)**. أي وأقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج، أو صالحهم من جماجمهم وأراضيهم على وظيفة معلومة، وهذه الأراضي كلها خراجية **(وفي)** الأرض **(الأخرى)** وهي العشرية الأمر فيها **(بخلافهما)** أي الماء المذكور والفتح المذكور بأن تسقى بماء السماء، أو ماء البحار، أو الأنهار العظام، التي لا

تدخل تحت الأيدي وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين **(فلا يجتمعان)** أي العشر والخراج **(في)** محل **(واحد)** لتنافي لازميهما إذ لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع، وتنافي اجتماع اللوازم يوجب تنافي اجتماع الملزومات. **(قلت)**: وفيه نظر فإنه كما ذكر المصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما إذا أقر أهلها عليها، وكذا بعض صور العشر وهو فيما إذا فتحها عنوة وقسمها بين الغانمين كان إن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة بل للصلح، أو بأن أحياها وسقاها بماء الأنهار الصغار، أو كانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقاً. نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذي يغلب على الظن أن الراشدين من عمر، وعثمان، وعلي، لم يأخذوا عشراً من أرض الخراج، وإلا لنقل كما نقل تفاصيل أخذهم الخراج، بهذا تقضي العادة وكونهم فوضوا الدفع إلى الملاك في غاية البعد، أرأيت إذا كان العشر وظيفة في الأرض التي وظف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفة ويكلوا الأخرى إليهم ليس لهذا معنى، وكيف وهم كفار لا يؤمنون على أدائه من طيب أنفسهم، وإذا كان الظن عدم أخذ الثلاثة صح دليلاً بفعل الصحابة خصوصاً الخلفاء الراشدين ويكون إجماعاً، هذا وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكره في أصول صدر الإسلام وشرح الطحاوي وغيرهما، فلا جرم أن في الخانية وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لأن الواجب شيء من الخارج، وإنما يفارق العشر في المصرف.

(و) سبب الوجوب **(للطهارة إرادة الصلاة)** لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] **والإجماع عل عدم اعتبار حقيقة القيام)** أي منعقد على أن ليس القيام مطلقاً السبب، **(بل)** السبب لوجوبها **(الإرادة)** للصلاة والحدث شرط وجوبها كما ذهب إليه صدر الشريعة وغيره بناء على إن المراد إذا أردتم القيام إلى الصلاة وترتيبها عليها يشعر بسببيّتها، والغرض من الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى بصفتها فلا يجب تحصيلها إلا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطاً، وتعقبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول فيراجع منه. **(والحدث)** عند بعضهم لدورانها معه وجوداً وعدماً، وأجيب بمنع كون الدوران دليل العلية، سلمناه لكن لا نسلم أنه وجوداً موجوداً لوجود الحدث من غير وجوب الطهارة قبل دخول الوقت وفي حق غير البالغ، على أن سبب الشيء ما يفضي إليه والحدث يزيل الطهارة وينافيها، وأجيب عن هذا بأنه لم يجعل سبباً لنفسها بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفضي إليه. وقال المصنف: **(ثم إن نقضها)** أي نقض الحدث طهارة سابقة عليه **(لم يمتنع)** معه أن يكون نفسه **(سبباً لوجوب)** طهارة **(أخرى)** لاحقة إذ لا منافاة بينهما **(لكن مع الصلاحية)** أي صلاحية الحدث لسببيته لها **(يحتاج إلى دليل الاعتبار)** أي الدليل الشرعي على كونه سبباً لها، لأن السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز ودليل الجعل مفقود، وقال شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام في آخرين: سبب وجوبها الصلاة والحدث شرط وجوب الأداء لإضافتها إلى الصلاة، فيقال

طهارة الصلاة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها، ولا يخفى عدم ظهور كون مجرد الصلاة سبباً موجباً للطهارة، بل الذي يظهر أن الموجب لها وجوب ما يستلزم تحقيقها فلا جرم أن قال الشيخ قوام الدين الكاكي والصحيح أن سبب وجوبها الصلاة أي وجوب الصلاة، وقال المصنف: **(والأوجه وجوب مشروطها)** لما عرف من إن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه، **(وأسباب العقوبات المحضة كالحدود محظورات محضة)** من الزنى والسرقة والقذف وغيرها، **(و)** أسباب **(ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات إذ لم تجب)** الكفارات **(ابتداء تعظيماً)** لله تعالى كسائر العبادات، بل أجزية على أفعال من العباد فيها معنى الحظر زجراً عنها، وهذا معنى العقوبة إذ العقوبة ما وجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق المأثم به. **(وشرع فيها نحو الصوم)** من الصدقة والإعتاق **(ولزمت النية)** فيها شرطاً لها وهذا معنى العبادة، وقد تقدم هذا موضحاً مع زيادة عليه في فصل الحاكم، ثم أسباب ما فيه معنى العقوبة مبتدأ خبره **(ما يتردد بين الحظر والإباحة)** لتقع الملاءمة بين السبب والمسبب فيكون معنى العبادة مضافاً إلى صفة العبادة، ومعنى العقوبة مضافاً إلى صفة الحظر، إذ الأثر أبداً يكون على وفق المؤثر ولذا لا يصلح المحظور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سبباً لها، كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق واليمين المنعقدة قبل الحنث سبباً لها وذلك **(كالإفطار)** العمد في نهار رمضان لأنه مباح من حيث إنه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له، ومحظور من حيث إنه جناية على الصوم المأمور به، وأورد عليه الإفطار بالزنى أو شرب الخمر فإنه تجب به الكفارة مع أن كلاً حرام من جميع الوجوه. وأجيب بأنه مباح من وجه لأن الأفطار يلاقي الإمساك والإمساك حقه ولهذا يصير به متعبداً لله تعالى، من حيث إن الإفطار لاقى حقه يكون مباحاً، ومن حيث إنه جناية على الصوم يكون محظوراً، والزنى وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة بدليل أنه لو كان ناسياً لصومه لا تجب الكفارة بهما، وإنما الموجب لها الفطر وقد بينا أن الفطر من حيث إنه يلاقي فعل نفسه المملوك له تمكنت فيه جهة الإباحة، ولا تفاوت في تحقق هذه الجهة بين أن يكون الفطر بالمباح أو الحرام، وفي شرح المعنى للقاآني: وفيه نظر، لأنه ينتقض بالقتل العمد لأنه يلاقي فعل نفسه وهو الكف عنه انتهى، يعني فيلزم أن يكون مباحاً من وجه وليس كذلك بل هو محظور محض كما تقدم. **(والظهار)** وهو تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر إليه من المحرمة على التأبيد فإنه من حيث كان طلاقاً مباح، ومن حيث إنه منكر من القول وزور محظور والعود شرط، وقد أسلفت في فصل الحاكم أن آخرين منهم فخر الإسلام على أن سبب وجوبها الظهار والعود جميعاً، لأن الظهار كبيرة فلا يصلح وحده سبباً للكفارة، ويصلح مع العود لأنه مباح، وأن آخرين منهم صاحب المحيط على أنه العزم على الوطء الظهار شرط، وبيان الوجه في كليهما وما عليهما وما لعله الأشبه مع زيادة مباحث فليستذكر بالمراجعة منه، وعند الشافعي هو سكوته بعد ظهاره قدر ما يمكنه طلاقها، ورد بأن شرعية الكفارة لرفع الحرمة والجناية والظهارة لم يوجب تحريم العقد ليكون الإمساك عن طلاقها

جناية، وأيضاً فقد يكون الإمساك عن طلاقها للسعي في تحصيل الكفارة، أو للتروي في طلاقها فلا يكون مجرده جناية فلا ينتهض سبباً لها، **(والقتل الخطأ)** سواء كان خطأ في القصد بأن يرمي شخصاً يظنه صيداً أو حربياً فإذا هو مسلم، أو في الفعل بأن يرمي غرضاً فيصيب آدمياً فهو مباح باعتبار أنه لم يقصد قتل معصوم الدم ومحظور باعتبار إصابة معصوم الدم، وقتل الصيد للمحرم أو في الحرم ولبسه وتطيبه على الوجه الخاص وجماعه، فإن هذه الأفعال من حيث إنها قتل صيد وارتفاق باللبس والطيب والجماع مباحة، ومن حيث إنها جناية على إحرامه أو الحرم محظورة، واليمين المنعقدة المنقضة بالحنث، وقد ذكروا في اجتماع الحظر والإباحة فيها وجهين. أحدهما: أنها تعظيم الله تعالى وهو مندوب إليه ومنهي عنها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي بذلة في كل حق وباطل، وهذا يشير إلى أن اليمين سبب والحنث شرط. ثانيهما: أنه عقد مشروع مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث محظور لما فيه من هتك حرمة اسم الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦] وهذا يشير إلى أن اليمين مع الحنث سبب، وفي التحقيق وإلى كل واحد ذهب فرق من العلماء، وفي الكشف ما ملخصه اليمين سبب للكفارة بلا خلاف لإضافتها إليها، إلا أنها عندنا سبب بصفة كونها معقودة لأنها الدائرة بين الحظر والإباحة، وشرط وجوبها فوات البر لأن الواجب في اليمين البر احترازاً عن هتك حرمة اسم الله تعالى، والكفارة وجبت خلفاً عن البر ليصير كأنه لم يفت فشرط فواته لئلا يلزم الجمع بين الخلف والأصل، واليمين وإن انعدمت بعد الحنث في حق الأصل أعني البر فهي قائمة في حق الخلف فالسبب في الأصل والخلف واحد، وعند الشافعي هي سبب بصفة كونها معقودة، وتجب الكفارة أصلاً لا خلفاً عن البر بشرط فوات التصديق من الخبر، فلا تجب في الغموس عندنا وتجب فيها عنده. **(وفي تحريره)** أي هذا القسم **(نوع طول)** لا بأس بطيه في المتون كما لا بأس ببسطه في الشروح فلا جرم أن طواه وبسطناه والحمد لله.

(و) السبب **(لشرعية المعاملات)** من بيع ونكاح وغيرهما **(البقاء)** للعالم **(على النظام الأكمل إلى الوقت المقدر)** بقاؤه إليه، فإن الله سبحانه قدر لهذا النظام المنوط بنوع الإنسان بقاء إلى قيام الساعة، وهو مبني على حفظ الأشخاص إذ بها بقاء النوع، والإنسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن ونحو ذلك، وهي لعدم استقلال كل فرد بها وعدم تهيئها له يفتقر إلى معاونة ومشاركة فيها من أفراد النوع، ثم يحتاج للتوالد والتناسل إلى ازدواج بين الذكور والإناث وقيام بالمصالح، وكل من هذه الأمور يفتقر إلى أصول كلية مقررة من الشارع يندرج تحتها الأحكام الجزئية المتعلقة بمصالح المعاش، والمعاد ليحفظ بها العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص، إذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من يزاحمه، فيقع الجور ويختل النظام، وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف **(وما تقدم)** في المرصد الأول في تقسيم العلة **(من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا،**

و) السبب **(للاختصاصات)** الشرعية **(كالملك)** والحرمة وإزالة الملك عن الرقبة لا إلى أحد **(التصرفات)** القولية والفعلية **(المجعولة أسباباً شرعاً)** لها **(كالبيع والطلاق والعتاق فقد أطلقوا لفظ السبب على ما تقدم)** في فصل العلة إطلاقهم عليه **(علة)** فيحتاج إلى إعطاء ضابط في ذلك بياناً لاصطلاحهم فيه ونفياً للاعتراض عليهم. **(فقيل)** أي قال صدر الشريعة **(ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره)** في الحكم **(وليس)** هو **(صنع المكلف خص باسم السبب)** لأنه مفض إلى الحكم كالوقت للصلاة **(وإن)** كان ما يترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره فيه ثابتاً **(بصنعه)** أي المكلف **(وذلك الحكم هو الغرض من وضعه)** أي وضع ذلك المترتب عليه الحكم **(فعلة)** أي فذلك المترتب عليه الحكم علة للحكم. **(ويطلق عليه سبب مجازاً كالبيع للملك وإن لم يكن)** ذلك الحكم **(الغرض من وضعه كالشراء لملك المتعة لا يعقل تأثيره)** أي لفظ الشراء في ملك المتعة من المشتري **(وليس)** ملك المتعة **(الغرض منه)** أي من الشراء **(بل)** الغرض من الشراء **(ملك الرقبة فسببه)** أي فذلك سبب الحكم لأنه مفض إليه **(وإن عقل تأثيره)** أي تأثير ما يترتب عليه الحكم في الحكم **(خص)** ذلك المترتب عليه الحكم **(باسم العلة)** قال المصنف: **(والاصطلاح الظاهر أن ما لم يعقل تأثيره أي مناسبته بنفسه بل)** إنما تعقل مناسبته **(بما هو مظنته على ما قدمنا)** في فصل العلة **(وثبت)** شرعاً **(اعتباره)** أي اعتبار ما هو مظنته لتعلق الحكم به فمظنته **(علة)** له كالسفر لقصر الصلاة **(وما هو مفض)** إلى الحكم **(بلا تأثير)** فيه **(سبب وإلا)** لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل **(خص اسم العلة الحكمة)** اصطلاحاً **(والاصطلاح)** الأصولي **(ناطق بخلافه)** أي تخصيص الحكمة باسم العلة **(ويطلق كل)** من العلة والسبب **(على الآخر مجازاً)** ومن إطلاقه عليه إطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره.

(وأما الشرط) أي أقسامه **(فما يطلق عليه)** لفظ شرط **(حقيقي)** وهو ما **(يتوقف عليه الشيء في الواقع)** كالحياة للعلم **(و)** شرط **(جعلي)** أما **(للشرع فيتوقف)** المشروط أي وجوده الشرعي عليه **(شرعاً كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة)** إذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما، **(والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب)** ولم يهاجر إلى دار الإسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان، ثم علم لا يلزمه قضاء شيء منها وإن وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت، لأن العلم به أو ما يقوم مقام العلم به وهو شيوع الخطاب في دار الإسلام، وتيسر الوصول إليه بأدنى طلب شرط لصحة التكليف لا يصح إلا بالقدرة، وهي لا تحصل إلا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجدا، وحيث فات الشرط في حقه منع السبب من الانعقاد فلم يثبت الوجوب، وكانت الأسباب من الوقت والشهر والبيت وغيرها مع وجودها حقيقة كالمعدومة حكماً في حقه، وأما وجوب قضائها على من أسلم في دار الإسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان، فعلى فرض انتفاء علمه بها لم ينتف ما هو قائم مقامه، وهو شيوع الخطاب في دار الإسلام لوجوده فيها. فإن قيل المتوقف على علم المكلف وجوب الأداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت

بالسبب، وكون السبب سبباً إذ لو كان العلم شرطاً لهما لما وجبت الصلاة على النائم والمغمى إذا لم يمتد الإغماء، ولما وجب الصوم على المجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر لعدم الشرط، وهو العلم في حقهم لكن اللازم باطل لتحقق الوجوب عليهم فكذا الملزوم، وهو اشتراط العلم لنفس الوجوب وكون السبب سبباً. وأجيب بأنا لا نسلم عدم حصول العلم في حقهم لكونه ثابتاً في حقهم تقدير الشيوع الخطاب، وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إلى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمل. **(أو للمكلف بتعليق تصرفه عليه)** أي ذلك المجعول شرطاً له بكلمة الشرط **(مع إجازة الشرع)** له ذلك، **(كإن دخلت)** الدار فأنت طالق **(أو)** على **(معناه)** أي المجعول شرطاً له بكلمة الشرط مع إجازة الشرع بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه **(كالمرأة التي أتزوجها)** طالق لوقوع الوصف الذي هو التزوج وصفاً لامرأة غير معينة، والوصف معتبر لتعرفها وحصول تعينها الذي لا بد لوقوع الطلاق عليها منه، لأن إضافة الطلاق إلى مجهول غير صحيح، وإذا اعتبر فيها صار بمعنى الشرط إذ ترتيب الحكم عليه تعليق له به كالشرط فيكون شرطاً دلالة، لأن الشرط ما يكون على خطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه، فصار كأنه قال إن تزوجت امرأة فهي طالق إلا أنه يستقيم هنا ذكر الجزاء بالفاء وبدونه، لأن الصفة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالفاء وبدونه أيضاً عملاً بالشبهين. وهذا **(بخلاف)** ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها العلم فقال: **(هذه)** المرأة التي أتزوجها طالق **(وزينب الخ)** التي أتزوجها طالق، فإنه لا يصلح دلالة على الشرط لأن الوصف في المعين لغو، **(فيلغو)** الوصف المذكور فتبقى هذه المرأة طالق وزينب طالق، فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فإنه يصح في المعينة وغيرها، كإن تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهي طالق، فإن الطلاق يتعلق بالشرط فيهما جميعاً. **(ويسمى)** هذا النوع مما يطلق عليه اسم الشرط **(شرطاً محضاً لامتناع العلة)** أي وجودها للحكم **(بالتعليق)** أي بسبب التعليق به فهو إذن ما يمتنع بسبب التعليق به وجود العلة، فإذا وجد وجدت ويصير وجود الحكم مضافاً إليه دون وجوبه، **(ولما شابه)** الشرط **(العلة للتوقف)** أي لاشتراكهما في توقف الحكم عليهما، وإن كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه **(والوضع)** أي ولاشتراكهما في كونهما موضوعين أمارة على الحكم شرعاً، لأن العلل الشرعية أمارات على الأحكام كالشروط **(أضافوا إليه)** أي إلى الشرط **(الحكم أحياناً في التعدي، وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة)** أي إضافة الحكم إليها لأن شبيه الشيء قد يخلفه عند تعذر اعتبار حقيقته فهو كل شرط لا يعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها، وفي شرح المغني للقاآني والأولى أن يزيد ولا سبب لأنه إذا لم يصلح العلة وصلح السبب يضاف إلى السبب دون الشرط كما يلوح مما سيأتي وهو حسن. **(وسموه)** أي هذا الشرط **(شرطاً فيه معنى العلة كشق الزق)** المشتمل على مائع تعدياً إذا سال منه وتلف، **(وحفر البئر في الطريق)** تعدياً إذا وقع فيها مال فتلف فإنه يضمن الشاق والحافر **(لأن العلة)** في تلف المائع أعني

(السيلان لا تصلح لإضافة الحكم الضمان) أي ضمان العدوان إليه **(إذ لا عدى فيه)** لأنه أمر طبيعي للمائع ثابت بخلق الله تعالى. **(والشق شرطه)** أي السيلان **(وإزالة المانع)** من السيلان **(تعدياً)** على مالكه لأن الزق كان مانعاً منه **(فيضاف)** الضمان **(إليه)** وعلة السقوط في البئر الثقل وهو لا يصلح لإضافة الحكم الذي هو ضمان العدوان إليه، لأنه طبيعي لا تعدي فيه وحفر البئر شرط السقوط وإزالة المانع منه تعدياً لأن الأرض كانت مانعة من عمل علته فأضيف الحكم إليه، ولا يقال ينبغي إذا تعذر إضافته إلى الثقل أن يضاف إلى المشي لأنه سبب، وهو أقرب إلى العلة من الشرط لاشتراكهما في الإفضاء إلى الحكم والاتصال به، لأنا نقول لا يجوز أن يضاف الضمان إلى المشي، لأن الضمان ضمان عدوان فلا بد فيما يضاف إليه من صفة التعدي، ولا تعدي في المشي لأنه مباح محض بلا شبهة حتى لو وجدت صفة التعدي بأن تعمد المرور على البئر فوقع فيها وهلك يضاف التلف إليه لصلاحية الإضافة لا إلى الشرط فلا يضمن الحافر فظهر أن خلافة الشرط، إنما تكون عند عدم صلاحية العلّة والسبب لإضافة الحكم إليهما، **(وكشهود وجود الشرط)** وهو دخول الدار مثلاً بعد تعليق الطلاق به فيما إذا شهد اثنان على رجل لم يدخل بزوجته أنه علق طلاقها بدخولها إياها، **(فإذا رجعوا)** أي شهود الشرط وحدهم **(بعد القضاء)** بالطلاق ولزوم نصف المهر **(ضمنوا)** نصف المهر للزوج **(لفخر الإسلام)** ولفظه وجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح علة للضمان لخلوها عن وصف التعدي إذ شهودها ثابتون على شهادتهم، فتجب إضافته إلى الشرط لظهور صفة التعدي بالرجوع، قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشف: وقال يجب لأنه لم يثبت فيه عنده رواية انتهى. **(قلت)**: ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أبي المعين لم يذكر محمد أن شاهدي الشرط لو رجعا على الانفراد هل يضمنان، ثم قال: وينبغي أن يقال يضمنان لأن إيجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام إمكان الإيجاب على صاحب العلة واجب، وما في التحقيق وغيره لا رواية فيه عن السلف، وفي شرح الجامع للعتابي: قال بعضهم لا يضمنون كشهود الإحصان إذا رجعوا وحدهم، وقال أكثر المشايخ يضمنون لأنهم سببوا للتلف بغير حق، وله أثر في وجود العلة عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلة، بخلاف الإحصان لأنه يؤثر في منع وجود العلة وهو الزنى لا في وجوده فلا يلحق بالعلة، **(والذي في الجامع الكبير لا)** يضمنون ذكره في الكشف نقلاً عن أبي اليسر في أصول الفقه له، وفي التلويح الصغير ولم أقف عليه فيه ولا في مسائل الجامع الكبير للزعفراني ولا للحصيري، وما تقدم عن أبي المعين والتحقيق ينفيه أيضاً، نعم عزاه شمس الأئمة السرخسي في المبسوط إلى الزيادات، وفي التحقيق إلى عامة المتأخرين وسيذكر المصنف أنه المختار. **(وعليه)** شمس الأئمة **(السرخسي وأبو اليسر وفي الطريقة البرعزية هو)** أي ضمان شهود الشرط **(قول زفر والثلاثة)** أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد قالوا: **(لا تضمين)** نص على هذا في كتاب الإكراه **(قيل)**: وقائله صاحب الكشف، **(لأن العلة وإن لم تكن صالحة لإيجابه)** أي الضمان لخلوها عن صفة التعدي **(صالحة لقطعه)** أي

الحكم **(عن الشرط إذ كانت)** العلة **(فعل مختار)** قال المصنف: **(أي القضاء فإنه لا يصلح)** علة لإيجاب الضمان **(وإلا)** لو صلح لإيجاب الضمان **(ضمن القاضي)** لأنه صاحبها والحكم إنما يضاف إلى غير العلة إذا لم تصلح هي لإضافته لها **(وبه)** أي بهذا التقرير **(ينتفي ما قيل)** أي ما قاله التفتازاني **(إنه)** أي هذا المثال **(مثال ما لا علة فيه أصلاً ومما فيه)** أي ومن الشرط الذي فيه معنى العلة مع وجود العلة **(ولا تصلح)** العلة لإضافة الحكم إليها **(شهادة شرط اليمين الأول في قوله)** لعبده **(إن كان قيده عشرة)** من الأرطال **(فهو حر وإن حل فهو حر فشهدا بعشرة)** أي أنه عشرة أرطال **(فقضى بعتقه)** ثم حل القيد **(ثم وزن فبلغ ثمانية)** من الأرطال **(ضمنا)** قيمة العبد لمولاه **(عنده)** أي أبي حنيفة، وأبي يوسف أوّلاً **(لنفاذه)** أي القضاء بعتقه **(باطناً)** أي فيما بينه وبين الله تعالى عنده كنفاذه ظاهراً إجماعاً **(لابتنائه)** أي القضاء بعتقه **(على موجب شرعي)** للقضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من صيانته عن البطلان بقدر الإمكان، وذلك بإثبات التصرف المشهود به مقدماً على القضاء بطريق الاقتضاء. فإن قيل ينبغي أن لا ينفذ باطناً عنده أيضاً بعد الحل لتيقن بطلانه بعده بظهور كذبهما، كما لو ظهر الشهود عبيداً، أو كفاراً، فالجواب لا والفرق بينهما أن نفوذ القضاء عنده باعتبار أنه يسقط عن القاضي تعرف ما لا طريق إلى معرفته من المانع من نفوذه وعدم نفوذه باعتبار أنه لا يسقط عنه ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من نفوذه، وما نحن فيه من الأول كما سيذكر المصنف، وكون الشهود عبيداً أو كفاراً من الثاني، كما أشار إليه بقوله **(بخلاف ما إذا أظهروا عبيداً أو كفاراً)** فإن القضاء بشهادتهم ليس على موجب شرعي من غير تقصيره من القاضي في تعرف المانع من النفوذ لتقصيره في الوقوف على ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من قبولهم، **(لإمكان الوقوف عليه)** أي على كل من رقهم وكفرهم فلم يسقط عن القاضي تعرف ذلك منهم فلم ينفذ **(وفيما نحن فيه سقط)** عن القاضي تعرف صدقهم لأنه بمعرفة وزن القيد وقد سقطت عنه **(معرفة وزنه لأنه)** أي عرفان وزنه **(بحله)** أي القيد ليوزن **(وبه)** أي وبحله **(يعتق)** فلم يكن مقصراً في الوقوف على ما لا طريق إلى تعرفه من المانع من نفوذه فينفذ القضاء بدون الحل. **(وإذا نفذ)** القضاء بعتقه باطناً كما نفذ ظاهراً **(عتق قبل الحل فامتنع إضافته)** أي العتق **(إليه)** أي الحل **(والعلة وهي اليمين أي الجزاء)** وهو فهو حر **(فيه)** أي في هذا الكلام **(غير صالح لإضافة الضمان إليه)** أي العلة وذكر ضميرها باعتبار الجزاء **(لأنه)** أي الجزاء **(تصرف المالك)** في ملكه **(لا تعدّ)** منه فيه كما إذا باع ملك نفسه أو أكله **(فتعين)** أن يضاف الحكم **(إلى الشرط وهو)** أي الشرط **(كونه)** أي القيد **(عشرة وقد كذب به الشهود تعدياً فيضمنونه وعندهما)** أي أبي يوسف آخراً ومحمد **(لا)** يضمنون قيمته لولاه **(إذ لا ينفذ)** القضاء عندهما **(باطناً)** لأن صحته بالحجة، والحجة باطلة حقيقة لأنها كذب، إلا أن العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهراً، فاعتبرت حجة في وجوب العمل دون التنفيذ حقيقة، وإذا كان كذلك كان القضاء بالحرية نافذاً في الظاهر لا باطناً، **(فهو رقيق باطناً بعد القضاء)** بالعتق، **(ثم عتق بالحل)** لا بالشهادة فلا يضمنون **(وما فيه)** أي ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة

معارضة له **(صالحة)** لإضافة الحكم إليها **(شهادتا اليمين والشرط)** السالفان **(فيضاف)** الحكم **(إليها)** أي شهادة اليمين **(فيضمن شهود اليمين)** نصف المهر **(إذا رجع الكل)** أي شهود اليمين وشهود الشرط، لأن شهود اليمين شهود علة لأنهم أثبتوا قول الزوج هي طالق وهي صالحة لإضافة الحكم إليها فلا جرم لإضافته إلى الشهود، وسموا شهود التعليق شهود العلة، وإن لم يكن المعلق علة إلا بعد وجود الشرط، إما باعتبار ما يؤول إليه، وإما باعتبار أن العلة أعم من الحقيقة ومما فيه معنى السببية، وإما باعتبار بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي، فقد ثبت للمعلق اتصال بالمحل لوجود الشرط في زعمهم وصارت علة حقيقية، فإن قيل شهود التعليق إنما شهدوا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقاً، وتحقق العلية موقوف على الشرط فشهوده أولى بالضمان لأنهم شهود تحقق العلة وتأثيرها، أجيب بأنا لا نسلم أنهم شهود على ذلك التقدير، بل شهدوا بسماع التعليق مطلقاً وهو علة لولا المانع، ولا تعلق لشهادة شهدوا الشرط بتحقق العلة وتأثيرها، فإنهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بها ولا بتحققها وتأثيرها، بل تحققها وتأثيرها بشهادة شهود التعليق فإنهم لما أثبتوه كان من ضرورته تحقق العلة وتأثيرها عند ارتفاع المانع، ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق ثم تحقق الشرط من غير شهادتهم ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا، ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا، فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف إلى شهادة الشرط بوجه **(وما)** أي وسموا الشرط الذي **(لم يضف)** الحكم **(إليه أصلاً كأول المفعولين من شرطين علق عليهما)** طلاق أو غيره **(كإن دخلت هذه)** الدار **(وهذه)** الدار فأنت طالق **(شرطاً مجازاً اصطلاحاً)** لتخلف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده عنه لكن لما كان الحكم مفتقراً إليه في الجملة كان شرطاً صورة لا معنى وهذه هي العلاقة قال المصنف: **(وهو)** أي هذا المسمى **(جدير بحقيقته)** أي الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إفضاء. **(ويقال)** لهذا أيضاً **(شرط اسماً لا حكماً)** أما اسماً فلتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس الأمر، ولهذا أجمعوا على تسمية كل من الطهارة، وستر العورة، والنية شرطاً، سواء تأخر أحدهما أو تقدم مع أن الصلاة متوقفة على المجموع، وأما لا حكماً فلعدم تحقق الحكم عنده فإن دخلت الدارين وهي في نكاحها طلقت اتفاقاً، وإن أبانها فدخلتهما أو إحداهما ثم أبانها فدخلت الأخرى لم تطلق اتفاقاً، لأن الطلاق لا يقع في غير الملك، وإن أبانها فدخلت إحداهما ثم تزوجها فدخلت الأخرى لم تطلق عند زفر لاستواء الشرطين في توقف الجزاء عليهما، فصارا كشرط واحد والملك شرط عند وجود الثاني فكذا عند الأول، وطلقت عند علمائنا الثلاثة، لأن اشتراط الملك حال وجود الشرط إنما هو لصحة وجود الجزاء، لا لصحة وجود الشرط بدليل أنها لو دخلتهما في غير الملك انحلت اليمين ولا لبقاء اليمين، لأن محل اليمن الذمة فيبقى ببقائها فلا يشترط إلا عند الشرط الثاني لأنه حال نزول الجزاء المفتقر إلى الملك **(وما)** أي وسموا الفعل الذي **(اعترض بعده)** أي حصل بعد حصوله **(فعل مختار لم يتصل)** هذا الفعل **(به)** أي بذلك الفعل حال كون هذا الفعل **(غير منسوب إلى الشرط)** أي

ذلك الفعل (**كحل قيد العبد شرطاً فيه معنى السبب فلا ضمان به**) لأن فعل الفاعل المختار الذي بهذه الصفة صالح لإضافة الحكم إليه فلا يضاف إلى الشرط (**فلا يضمن**) الحال (**قيمته**) أي العبد (**إن أبق**) لأن حكمه شرط الإباق في الحقيقة، لأنه إزالة المانع من الإباق الذي هو علة تلف مالية العبد، وقد اعترض عليه فعل مختار صالح لإضافة التلف إليه وهو الإباق فيمنع إضافة الحكم إلى الشرط، ثم لما سبق الحل الإباق الذي هو علة تلف كان للحل حكم السبب، لأن سبب الشيء يتقدمه لكونه مفضياً إليه، وشرطه يكون متأخراً عن صورة العلة وجوداً فخرج الشرط المحض نحو إن دخلت الدار فأنت طالق، إذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس، وما اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي، كما إذا شق زق الغير فسال المائع منه فتلف، وما إذا أمر عبد الغير بالإباق فأبق لأنه وإن اعترض عليه فعل مختار فالأمر استعمال للعبد وهو متصل به فيصير غاصباً به للعبد فعمله على وفق استعماله كالآلة له من حيث إنه لا اختيار لها وما إذا كان فعل المختار منسوباً إلى الشرط كما سيذكر المصنف، ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد إذا كان عاقلاً، فإن كان مجنوناً لا يضمنه عندهما خلافاً لمحمد ذكره في المبسوط، وذكر في التتمة بأنه إذا كان مجنوناً كان الحال ضامناً من غير ذكر اختلاف. (**وكذا في فتح القفص والإصطبل لا يضمنهما**) أي الفاتح الطير والدابة إذا ذهبا منهما على الفور (**خلافاً لمحمد**) فقال يضمنهما ما إذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعي (**جعله**) أي محمد فتح كل منهما (**كشرط فيه معنى العلة إذ بايعهما**) أي الطير والدابة (**الانتقال**) أي الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (**عند عدم المانع**) منه والعادة إذا تأكدت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها، (**فهو**) أي انتقالهما منهما (**كسيلان**) المائع من (**الرق عند الشق ولأن فعلهما**) أي الطير والدابة (**هدر**) شرعاً لفساد اختيارهما كما إذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامناً، وإن ذهبت مختارة لأنه اختيار فاسد فلا يصلح لإضافة التلف إليه، (**فيضاف التلف إلى الشرط**) الذي هو الفتح (**وهما**) أي أبو حنيفة، وأبو يوسف (**منعا الإلحاق**) أي إلحاق الطائر والدابة بالجماد المائع في إضافة التلف إلى الشرط (**بعد تحقق الاختيار**) لهما (**وكونه**) أي فعلها (**هدراً**) أي لا يصلح لإيجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمة ولا ذمة لهما (**لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كالمرسل**) من ذوات الأنياب المصاد بها (**إلى صيد فمال**) المرسل (**عنه**) أي الصيد، (**ثم رجع**) المرسل (**إليه**) أي إلى الصيد (**فأخذه ميله هدر**) في إضافة الحكم إليه لكونه بهيمة (**وقطع**) ميله (**النسبة**) لإرساله (**إلى المرسل**) فلا يحل أكله، (**أما لو نسب**) خروجهما (**إليه كفتحه**) أي الفاتح (**عل وجه نفره**) أي ما كان فيهما من طائر أو دابة، (**ففي معنى العلة**) أي ففتحه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة (**فيضمن**) الفاتح هذا، وقد ذكر القاضي أبو زيد أن ما ذكراه قياس وما ذكره المخالف قريب من الاستحسان لما فيه من إلحاق العادة، وإن كانت عن غير اختيار بالطبيعة صيانة لأموال الناس وإهداراً لاختيار ما لا عقل له حكماً، فإنه اختيار لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا هذه المسألة من المسائل التي يترجح القياس فيها على الاستحسان. قلت: بل في هذا إشارة إلى اختيار الفتوى

بالاستحسان وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالضمان بالسعاية بل بطريق أولى، ثم يلزم منه لزوم الضمان وإن لم يخرج كل منهما في فور الفتح بل بعد لحظة كما هو غير خاف على المتأمل؛ لكن ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان، لأنها إذا لم تخرج في فور الفتح علم أنها تركت عادتها وكان الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فأشبه حل القيد وساق هذا الحكم مساق المتفق عليه وفيه تأمل.

(**وأما العلامة**) وعلمت أنها لمجرد الدلالة على الحكم فالمتوقف عليه مجرد العلم به لا هو نفسه (**فكالأوقات للصلاة والصوم**) المفروضين فإنها دالة على وجود وجوبهما من غير إفضاء ولا تأثير، (**وعد الإحصان**) لإيجاب رجم الزاني والزانية. (**منها**) أي العلامة كما ذهب إليه أبو زيد والسرخسي، والبزدوي في آخرين من المتأخرين (**لثبوته**) أي الإحصان قبل ثبوت الزنى (**بشهادة النساء مع الرجال**) أي بشهادة رجل وامرأتين خلافاً للأئمة الثلاثة وزفر، ولو كان علة أو سبباً أو شرطاً لوجوب الرجم لم يثبت بشهادتهن مع الرجال لتوقف الوجوب عليه، وشهادتين غير مقبولة في الحدود وبعد ثبوت الزنى عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف بناء على أن المقصود منه حينئذٍ تكميل العقوبة، والمكمل لها بمنزلة الموجب لأصلها، فلا يثبت بشهاتهن كالزنى بخلاف ما قيل ثبوت الزنى فإن تكميل الحد لا يتعلق به، وقالا الإحصان ليس بموجب للعقوبة إذ هو على ما قال كثير كون الإنسان حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة تزوجاً صحيحاً ودخل بها وهما على هذه الصفة، وعزا السرخسي هذا إلى المتقدمين، ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيئان الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله، ثم قال فأما العقل والبلوغ فهما شرطا الأهلية للعقوبة لا شرطا الإحصان على الخصوص، والحرية شرط تكميل العقوبة، والحاصل أنه عبارة عن خصال حميدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل، وبعضها فرض عليه كالإسلام، وبعضها مندوب إليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجباً للعقوبة، وإنما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنى، فلا يمتنع ثبوت هذه الخصال أو شيء منها بعد ثبوت الزنى كما قبل ثبوته (**مشكل بل هو**) أي الإحصان (**شرط لوجوب الحد**) أي الرجم (**كما ذكره الأكثر**) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (**لتوقفه**) أي وجوب الحد (**عليه**) أي الإحصان (**بلا عقلية تأثير**) له في خصوص هذا الحد (**ولا إفضاء**) إليه، وهذا شأن الشرط (**لا**) أنه علامة (**لتوقف مجرد العلم به**) أي بوجوب الحد عليه للعلم بأن الزنى إذا ثبت لا يتوقف انعقاده علة للرجم على إحصان يحدث بعده، ومعلوم أن العلامة إذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد الوجود. فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو الحكم في شهود الشرط إذا رجعوا وحدهم في المسألة السابقة، فالجواب لا (**وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار**) كما سلف وجهه (**وإنما تكلفه**) أي الإحصان (**علامة المضمن**) شهود الشرط فلا يرد عليه عدم تضمين شهود الإحصان (**وهو**) أي تكلفه علامة ليندفع عنه إلزام تضمينهم (**غلط لأنه لو**) كان الإحصان (**شرطاً لم تضمن**)

شهوده **(به)** أي بالرجوع أيضاً، **(إذ شرطه)** أي تضمين شهود الشرط **(عدم)** العلة **(الصالحة)** لإضافة الحكم إليها، **(والزنى علة صالحة لإضافة الحد)** إليه فلا يضاف إلى الشرط الذي هو الإحصان. فإن قيل الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة إلى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول مثلاً، والزنى إذا تحقق لم يتوقف انعقاد علة للرجم على إحصان محدث بعده، لأن الإحصان لو وجد بعد الزنى لا يثبت به الرجم. فالجواب أن هذا ليس مطلقاً كما أشار إليه بقوله: **(وتقدمه)** أي الشرط الإحصان **(على العلة الزنى غير قادح)** في كون الإحصان شرطاً لإيجاب الرجم، **(إذ تأخره)** أي الشرط **(عنها)** أي العلة صورة **(غير لازم كشرط الصلاة)** من إزالة حدث وخبث وستر عورة وغيرها، فإنه متأخر عن علة الصلاة أي الخطاب بها أو تضييق الوقت ذكره المصنف، وهذا منه بناء على أن المراد وجوب **شرطها**، فيكون هذا مثالاً لتأخر الشرط عن العلة، وإلا فإن كان المراد وجوده فهو قد يتأخر عن علتها بالتفسير السابق لها إما لعذر من المكلف أو تساهلاً، وقد يتقدم عليها استعداداً لأدائها عند تحقق علتها، وعلى هذا فجعل صدر الشريعة الوضوء للصلاة مثالاً لما لا يكون الشرط متقدماً على العلة ليس بمطابق، لأن الكلام في أن شرط الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علته، أو لا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد، وتقدم الشرط الذي هو الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشيء، نعم يدل عل أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة التصرفات، فإن التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة بها، والعقل شرط لها وهو متقدم عليها **(إلا في)** الشرط **(التعليقي)** فإن تأخره عن صورة العلة لازم. **(بل قيل)** أي قال التفتازاني: **(ولا فيه)** أي وليس تأخر التعليقي عن صورة العلة بلازم أيضاً، **(فقد يتقدم)** التعليقي **(ويكون المتأخر العلم به)** وظهوره **(كالتعليق بكون قيده عشرة)** بأن قال إن كان زنة قيد عبدي عشرة أرطال فهو حرّ، فقد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجزاء منه أعني قوله فهو حرّ، ثم نظر المصنف بأن ذلك لا يتصور لأن حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود، وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط، وإن كان في ظاهر اللفظ خلافه وهذا معنى قوله: **(والظاهر أن التعليق في مثله)** يكون **(على الظهور وإن لم يذكر)** أي: وإن لم يقل إن ظهر أن زنة قيده عشرة أرطال، **(لأن حقيقته)** أي الشرط التعليقي تعليق **(على معدوم على خطر الوجود فعلى كائن تنجيز)** معنى وإن كان تعليقاً صورة والعبرة للمعنى، وقد أسلفنا هذا في ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم المخالفة فليستذكر بالمراجعة. والحاصل أن الشرط التعليقي قد يقصد فيه وجود المعلق عند وجود المعلق عليه، وقد يقصد فيه وجود المعلق عند ظهور المعلق عليه، والعلم به بمعونة المقام وأيًا ما كان فالشرط **التعليقي** متأخر عن صورة العلة دائماً والله سبحانه أعلم. **(فكونه)** أي الإحصان **(علامة)** لوجوب الرجم **(مجاز)** لتوقف وجود وجوب الرجم شرعاً على وجوده من غير تأثير ولا إفضاء، ولو كان علامة حقيقية لما توقف وجوده على وجوده **(ولا تتقدم العلامة على ما هي)** علامة **(له كالدخان)** علامة على النار فلا يتقدم وجوده على وجودها. قلت: **(ولقائل أن يقول)** إن تم اشتراط هذا في العلامة اصطلاحاً فيها وإلا فلا يلزم

من كون الشيء علامة على غيره أن يكون ما هو علامة عليه سابقاً عليه، بل قد يكون سابقاً عليه كالنار بالنسبة إلى الدخان وقد يكون متأخراً عنه كالساعة بالنسبة إلى علاماتها، والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق، **(ومنه)** أي هذا القسم المسمى بالعلامة **(ولادة المبتوتة)** أي البائنة بثلاث فما دونها، **(والمتوفى عنها)** زوجها **(علامة العلوق السابق)** على الطلاق والموت إذا أتتا به في مدة تحتمله **(ولو)** أتتا به **(بلا)** تقدم **(حبل ظاهر ولا اعتراف)** من الزوج بالحبل **(عندهما)** أي أبي يوسف ومحمد **(فقبلا شهادة القابلة)** الحرة العدلة **(عليها)** أي الولادة لأن شهادتها حينئذٍ ليست إلا في تعيين الولد، وهو من الأمور التي لا يطلع عليها الرجال. **(وهي)** أي شهادتها **(مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال)** لما روى ابن أبي شيبة عن الزهري مرسلاً: «مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء وعيوبهن»، **(ثم ثبوت نسبه)** أي الولد إنما هو **(بالفراش السابق)** على الولادة وهو القائم عند العلوق **(وعنده)** أي أبي حنيفة **(ليست)** الولادة **(علامة إلا مع أحدهما)** أي الحبل الظاهر قبل الطلاق، أو الموت واعتراف الزوج به، **(فلا تقبل)** شهادة القابلة **(دونه لأن الولادة والحالة هذه)** أي عدم ظهور الحبل، وعدم اعترافه بالحبل سابقاً **(كالعلة لثبوت النسب)** لا يعلم ثبوته إلا بها **(فيلزم النصاب)** أي فيشترط لإثباتها كمال الحجة رجلان أو رجل وامرأتان، بخلاف ما إذا كان الفراش قائماً أو الحبل الظاهر، أو إقرار الزوج بالحبل فإن كلاً من ذلك دليل ظاهر يستند إليه ثبوت النسب، وتكون الولادة حينئذٍ علامة معرفة له. **(ومثله)** أي هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أو لا **(إذا علق طلاقها عليها)** أي الولادة ولم يكن حبل ظاهر ولا إقرار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة فشهدت القابلة بها **(قبلت)** في ثبوت الولادة اتفاقاً، وكذا فيما ينبني عليها من الطلاق المعلق بها ضمناً لا قصداً، **(عندهما)** اعتبار الجانب كونها علامة **(وعنده)** لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل **(يلزم النصاب)** **(لثبوته** اعتبار الجانب كونها شرطاً له محضاً للطلاق المعلق بها من حيث إنها تمنع انعقاده علة للوقوع إلى حين وجودها، وشرط الحكم لا يثبت إلا بكمال الحجة، وإذا كان كذلك فلم تقبل **(لأنها)** شهادة **(على)** وقوع **(الطلاق معنى)**، وهو لا يثبت إلا بحجة تامة وليس وقوعه حكماً مختصاً بالولادة لوجود الانفكاك بينها وبينه وجوداً وعدماً، بخلاف أمومية الولد وثبوت اللعان عند نفي الولد فإن كلاً من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص بها لازم لها شرعاً، فإذا ثبتت ثبت فلا امتناع في ثبوت الولادة بشهادة القابلة في حق نفسها والحكم المختص بها لا في حق وقوع الطلاق **(كما على ثيابة أمة بيعت بكراً)** أي كما لو اشترى أمة على أنها بكر فادعى المشتري أنها ثيب، وأنكر البائع فشهدت امرأة مقبولة الشهادة بثيابتها **(لا تقبل اتفاقاً للرد)** أي لاستحقاق المشتري ردها على البائع، **(وإن قبلت في الثيابة والبكارة)** حتى تثبت الثيابة في هذه في توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بحلفه بالله ما بها هذا العيب على الوجه الذي يدعيه المشتري في الحال، وبعد القبض بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب، فإن حلف فلا خصومة، وإن نكل ترد عليه

فلم يمتنع ثبوت ثيابتها في نفسها لا في حق استحقاق الرد على البائع. والحاصل أن للولادة أصلاً ووصفاً وهو كونها شرطاً وشهاتها حجة ضرورية فتقبل في أصلها إلا في وصفها فلم يقع الجزاء، أما لو قال لها ذلك وبها حبل ظاهر أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة، وقالا لا يقع إلا أن تشهد القابلة بها لأنها شرط وقوعه، وهي مما تقف عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل في نسب المولود، ولأبي حنيفة أنه علقه ببروزه موجود في باطنها فيقبل فيه خبرها كما في إن حضت فأنت طالق، وكيف لا والظاهر بل اليقين ولادتها إذا جاءت فارغة، وهو متعلق بنفس الولادة من أي ولد كان حي أو ميت بخلاف النسب، فإنه ليس من ضرورة ثبوت مجرد الولادة تعين هذا الولد لجواز أن يكون من ولد آخر ميت، ثم تريد حمل نسب هذا الولد عليه فلا يقبل قولها في تعيين الولادة إلا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم.

فصل

(**قسم الشافعية القياس باعتبار**) التفاوت في (**القوة إلى جلي ما علم فيه نفي اعتبار الفارق**) أي إلغاؤه (**بين الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق من التقويم على معتق البعض**) الثابت فيه ذلك بما في الصحيحين وغيرهما، أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ في عَبْدٍ وَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ بِهِ ثَمَنَ العَبْدِ قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعُتِقَ العَبْدُ عَلَيْهِ وَإِلاَّ فَقَدْ عُتِقَ مِنْهُ ما عُتِقَ» فإنا نقطع بعدم اعتبار الشارع الذكورة والأنوثة وأن لا فارق بينهما سوى ذلك. (**وخفي بظنه**) أي ما يكون نفي الفارق فيه مظنوناً (**كالنبيذ**) أي كقياسه (**على الخمر في حرمة القليل منه**) أي الخمر (**لتجويز اعتبار خصوصية الخمر**) أي كون الشراب ماء العنب الخاص في الحرمة المذكورة، (**ولذا**) أي تجويز هذا الاعتبار (**قالته الحنفية**) أي ذهبوا إلى اعتبار خصوصية الخمر في الحرمة المذكورة دون غيره من الأشربة لما هو مسطور لهم في موضعه، وهذا التجويز عند غيرهم احتمال مرجوح فلا ينافي ظن نفي الفارق بينهما. قال السبكي: ومن الجلي عند أصحابنا ما كان احتمال الفارق فيه احتمالاً ضعيفاً بعيداً كل البعد كإلحاق العمياء بالعوراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء، يعني حديث السنن الأربعة: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البَيِّنُ عورها» الخ. ومنهم من يقول هو جلي وهو ما تقدم وخفي وهو الشبه وواضح وهو ما بينهما وقيل الجلي قياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، والواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم، والخفي الأدون كقياس التفاح على البر في باب الربا، والجلي بالمعنى الأول أعم من الجلي بهذا المعنى. (و) قسموه (**باعتبار العلة إلى قياس علة ما صرح فيه بها**) أي بالعلة كأن يقال يحرم النبيذ للإسكار كالخمر، (و) إلى (**قياس دلالة أن يجمع**) فيه (**بملازمها**) أي العلة (**كرائحة**) العصير (**المشتد**) بالشدة المطربة (**بين النبيذ والخمر**) في الحرمة (**لدلالته**) أي الملازم الذي هو الرائحة (**على وجود العلة الإسكار**) الحاصل من ذي الشدة (**إذ كان**) الإسكار (**ملازماً لها**) أي للرائحة فيقال: النبيذ حرام كالخمر

بجامع الرائحة المشتدة، وحاصله إثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجبهما علة واحدة في الأصل، فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له، فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة أي الحكمين الحاصلين منها في الأصل، لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر لملازمة الآخر له، ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة، وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها، **(و)** إلى **(قياس في معنى الأصل أن يجمع)** بين الأصل والفرع **(بنفي الفارق أي بإلغائه)** أي بمجرد عدم الفارق من غير تعرض بوصف هو العلة، **(كإلغاء كونه)** أي المجامع في نهار رمضان **(أعرابياً وكونها)** أي المجامعة **(أهلاً)** للمجامع السائل للنبي ﷺ عن حكم وقوع هذه الجناية له المجاب ببيان الكفارة **(فتجب الكفارة على غيره)** أي المجامع غير الأعرابي، **(وبالزنى وكذا إذا ألغى الحنفي كونه)** أي المفطر **(جماعاً فتجب)** الكفارة **(بعمد الأكل)** وقد تقدم هذا في الإيماء، **(ولو تعرض)** القائس **(لغير نفي الفارق من علة معه)** أي مع نفي الفارق **(وكان)** نفي الفارق **(قطعياً خرج)** من كونه قياساً في معنى الأصل **(إلى القياس الجلي أو)** كان نفي الفارق **(ظنياً فإلى)** القياس **(الخفي ولا يخفى أن هذا)** التقسيم **(تقسيم لما يطلق عليه لفظ القياس إذ الجمع بنفي الفارق ليس من حقيقته)** أي القياس.

(والحنفية) قسموا القياس **(إلى جلي ما تبادر)** أي سبق إلى الأفهام، **(و)** إلى **(ما هو خفي منه فالأول القياس، والثاني الاستحسان فهو)** أي الاستحسان **(القياس الخفي بالنسبة إلى)** قياس **(ظاهر متبادر ويقال)** الاستحسان **(لما هو أعم)** من القياس الخفي أي **(كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم)** فإن قوله ﷺ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» السالف تخريجه في شروط حكم الأصل المفيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه، وهو أن المعقود عليه الذي هو محل العقد في السلم معدوم حقيقة عند العقد، والعقد لا ينعقد في غير محله كما في غيره من البيوع فترك هذا القياس بالنص المذكور، وأقيمت الذمة مقام ملك المعقود عليه في حكم جواز هذا العقد، وأورد النص المذكور مخصص لعموم قوله ﷺ: «وَلاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» أي ليس بمملوك لك، ولا ولاية لك على بيعه كما أسلفناه في شروط حكم الأصل لا أنه ترك القياس به، أجيب سلمنا كونه مخصصاً له لكنه مع ذلك ترك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص، **(أو إجماع كالاستصناع)** أي طلب صنعة لما فيه تعامل من خف وغيره، كأن يقول لخفاف اصنع لي خفاً من جلد كذا، صفته كذا، ومقداره كذا بكذا، ولا يذكر له أجلاً ويسلم الثمن أو لا يسلمه، فإن الدليل على جوازه وهو الإجماع العملي للأمة من غير نكير في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قال به زفر، والشافعي، وهو أنه بيع معدوم في الحال حقيقة ووصفاً في الذمة وهو غير جائز كما في غيره من البيوع للشيء الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الذمة، وقصروا الجواز على ما فيه تعامل لأنه معدول به عن القياس فيبقى ما وراء موضع التعامل على أصله، وخص قوله ﷺ: «لاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» في حق هذا

الحكم بالإجماع، ثم ما يتعلق بكل من السلم والاستصناع من المباحث محله كتب الفروع، **(أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار)** المتنجسة، فإن الدليل على طهارتها بما هو مشروع فيها من نزح وغيره، وهو الضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، وللضرورة أثر في سقوط التكليف بالكتاب والسنة والإجماع، في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد تنجسها، وهو بقاء شيء من النجاسة فيها، لأن خروج بعض الماء النجس في الحوض والبئر لا يؤثر في طهارة الباقي، ولو أخرج الكل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقي نجساً من طين أو حجر أو غيرهما فينجس بملاقاته. قلت: والحق أن تطهير الآبار لا يعد مطلقاً من هذا القبيل، إذ لا يخفى أن ما وجب فيها نزح البعض فهو من الاستحسان بالأثر، بل قولهم كما في الهداية مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس يفيد أن تطهيرها مطلقاً من الاستحسان بالأثر، ثم كان الظاهر أن يقول أو قياس خفي ولعله إنما لم يذكره للعلم به مما تقدم. **(فمنكره)** أي الاستحسان حيث قال: من استحسن فقد شرع **(لم يدر المراد به)** عند القائلين به، وعلى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع إلى رده، واعتذر عنه بأنه لما اختلفت العبارات في تفسيره مع أنه قد يطلق لغة على ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحاً عند غيره، وكثر استعماله في مقابلة القياس على الإطلاق كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسناً حتى يتبين المراد منه، إذ لا وجه لقبول العمل بما لا يعرف معناه، وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى. ثم بعد ما علم أنه اسم لدليل متفق عليه نصاً كان أو إجماعاً أو ضرورة أو قياساً خفياً، إذا وقع في مقابلة قياس يسبق إليه الأفهام حتى لا يطلق على ما لا يقابل منها القياس الجلي فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف، فلا جرم أن قال ابن الحاجب لا يتحقق استحسان مختلف فيه.

(وقسموا الاستحسان إلى ما قويَ أثره) أي تأثيره بالنسبة إلى مقابلة من كل وجه، **(و)** إلى **(ما خفي فساده)** أي ضعفه لأنه إذا ضعف في مقابلة غيره فسد، ثم خفاؤه **(بالنسبة إلى ظهور صحته وإن كان)** ظهور صحته **(خفياً بالنسبة إلى القياس)** المقابل له، **(وظهر صحته)** عطف على خفي يعني إذا تؤمل حق التأمل علم أنه فاسد بالنسبة إلى معنى آخر انضم إلى مقابله الذي هو القياس، وإذا نظر إليه أدنى النظر يرى صحيحاً، **(و)** قسموا **(القياس إلى ما ضعف أثره و)** إلى **(ما ظهر فساده وخفي صحته)**، وذلك بأن ينضم إلى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحاناً على وجه مقابله الذي هو الاستحسان. **(فأول الأول)**: أي القسم الأول من الاستحسان وهو ما قوي أثره **(مقدم على أول الثاني)**: أي القسم الأول من القياس وهو ما ضعف أثره. **(وثاني الثاني)**: أي والقسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فساده وخفي صحته مقدم **(على ثاني الأول)** أي القسم الثاني من الاستحسان، وهو ما ظهر صحته وخفي فساده لأنه لا عبرة للظاهر بظهوره، ولا للباطن ببطونه، وإنما العبرة لقوة الأثر في مضمونه، لأن العلة إنما صارت علة بأثرها فيسقط ضعيف الأثر بمقابلة قوي الأثر ظاهراً كان أو خفياً. **(مثال ما اجتمع فيه أوّل كل)** من القياس والاستحسان **(سباع الطير)** أي سؤرها، وكان الأولى ذكره

كالصقر والبازي إذ (**القياس نجاسة سؤرها**) قياساً، والاستحسان (**على**) نجاسة سؤر (**سباع البهائم**) كالأسد والنمر لأن السؤر معتبر باللحم، ولحم سباع الطير نجس لأنه حرام، وحرمته مع صلاحيّته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة، فكان سؤرها نجساً كسؤر سباع البهائم، فإن لحمها لما كان حراماً وكانت حرمته مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة، آية النجاسة كان سؤرها نجاساً فالمعنى الجامع بينهما نجاسة اللحم، وهذا معنى ظاهر الأثر، ثم حيث استويا فيه استويا في أثره وهو نجاسة السؤر، (**والاستحسان**) طهارة سؤرها وهو (**القياس الخفي على**) طهارة سؤر (**الآدمي**) بجامع أن كلاً منهما غير مأكول اللحم، وإن كان حرمة أكل لحم الآدمي للكرامة، وحرمة أكل لحم سباع الطير للنجاسة، (**لضعف أثر القياس**) المذكور (**أي مؤثره**) أي مؤثر حكمه الذي هو نجاسة السؤر (**وهو**) أي مؤثره (**مخالطة اللعاب النجس**) للماء في سؤر سباع البهائم لأنه متولد من لحمها، وهي تشرب بلسانها وهو رطب به فينفصل منه شيء في الماء عادة (**لانتفائه**) أي هذا المؤثر في سؤر سباع الطير (**إذ تشرب**) سباع الطير (**بمنقارها العظم الطاهر**) لأنه جاف ولا رطوبة فيه، وإذ كان طاهراً من الميت فمن الحي أولى، ثم تأخذ الماء به ثم تبتلعه ولا ينفصل شيء من لعابها في الماء. (**فانتفت علة النجاسة**) وهي مخالطة النجاسة للماء في سؤرها (**فكان طاهراً كسؤر الآدمي وأثره**) أي هذا القياس الخفي (**أقوى**) من ذلك القياس الظاهر الأثر، لأن تأثيره ملاقاة الطاهر للطاهر في تبقيته طاهراً أشد من مجرد تأثير نجاسة اللحم في نجاسة السؤر، ثم إن كانت مضبوطة تغذى بالطاهر فقط لا يكره سؤرها كما هو مروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، واستحسنه المتأخرون وأفتوا به، وإن كانت مطلقة يكره لأنها لا تتحامى الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة، ولذا قال أبو يوسف في غير رواية الأصول ما يقع على الجيف منها سؤره نجس لأن منقاره لا يخلو من نجاسة عادة كذا في المبسوط. وأجيب بأنها تدلك منقارها بالأرض بعد الأكل وهو شيء صلب فيزول ما عليه بالدلك فيطهر، ولأنا لم نتيقن بالنجاسة على منقارها مع البلوى بها فإنها تنقض من الهواء على الماء ولا سيما في الصحارى فتثبت الكراهة لا النجاسة كما في الدجاجة المخلاة، (**فإن قلت سبق عندهم**) أي الحنفية في شروط العلة (**أن لا تعليل بالعدم، وهذا الاستحسان قياس علل فيه به**) أي بالعدم لأن حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة اللعاب النجس. (**قلنا تقدم**) ثمّة (**استثناء علة متحدة**) لحكم (**فيستدل بعدمها على عدم حكمها لا**) أن ذلك الاستدلال (**تعليل حقيقي**)، وهذا كذلك فإن علة نجاسة سؤرها مخالطة لعابها النجس للماء فيستدل بعدمها على عدمها، (**ومثلوا ما اجتمع فيه ثانياهما**) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساده الخفي صحته، والاستحسان الظاهر صحته الخفي فساده (**بسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس**) أنه يجوز (**أن يركع بها**) في الصلاة ناويها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها الصلاة أو ركوعها إذا لم يتخلل بينهما فاصل، وهو مقدار ثلاث آيات كما هو مذهب أصحابنا. (**لظهور أنّ إيجابها**) أي سجدة التلاوة (**لإظهار التعظيم**) لله تعالى بالخضوع له موافقة لمن عظم ومخالفة لمن استكبر (**وهو**) أي إظهار التعظيم بالخضوع موجود (**في**

الركوع) أيضاً، **(ولذا)** أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع **(أطلق عليها)** أي السجدة **(اسمه)** أي اسم الركوع في قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [صٓ: ٢٤] أي سقط ساجداً، لأن الخرور السقوط على الوجه فجاز إسقاطها عنه به قياساً على سقوطها عنه بها نفسها بجامع الخضوع تعظيماً، بناء على أن التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنساً واحداً. نعم السجود بها أفضل كما ذكره هكذا مطلقاً عن أبي حنيفة في البدائع لأنه مؤد للواجب، وهو السجود لقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٣٧] بصورته ومعناه، وأما بالركوع فبمعناه **(وهي)** أي هذه النكتة **(صحته)** أي القياس **(الخفية وفساده)** أي ضعفه **(الظاهر لزوم تأدي المأمور به)** وهو السجود لقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٣٧] **(بغيره)** أي بغير المأمور به حقيقة وهو الركوع، **(و)** لزوم **(العمل بالمجاز)** وهو الركوع **(مع إمكانه)** أي العمل **(بالحقيقة)** وهو السجود **(والاستحسان لا)** يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة **(قياساً على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها)** أي الصلاة **(عنه)** أي سجودها مع قرب المناسبة بيهما لكونهما من أركان الصلاة وموجبات التحريمة فلأن لا ينوب الركوع عن سجدة التلاوة أولى، وعلى عدم تأديها به خارج الصلاة وخصوصاً إذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فإنه مستحق لجهة أخرى، وهو خارجها غير مستحق لجهة أخرى. **(وهو)** أي هذا المعنى **(صحته)** أي هذا القياس **(الظاهرة لوجه فساد ذلك)** القياس **(من تأدي الخ)** أي المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع إمكانه بالحقيقة، فإن وجه فساد ذلك الظاهر هو هذا. **(وفساد الباطن)** أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان **(أنه)** أي هذا الاستحسان **(قياس مع الفارق وهو)** أي الفارق **(أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه)** على سبيل الجمع بينهما بدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] بناء على أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك. **(فمنع)** كون كل منهما مطلوباً بطلب يخصه على سبيل الجمع بينهما **(تأدي أحدهما في ضمن الآخر)** أي بالآخر لما فيه من الإخلال بالجمع المأمور به، **(بخلاف سجدة التلاوة طلب وحدها وعقل أنه)** أي طلبها **(لذلك الإظهار)** للتعظيم **(ومخالفة المستكبرين)** عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الورادة في مواضع سجدة التلاوة، **(وهو)** أي هذا المعنى من إظهار التعظيم ومخالفة المستكبرين **(حاصل بما اعتبر عبادة)** وهو الركوع **(غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين)** أن يكون الركوع المجرد عنها **(فيها)** أي في الصلاة لحصول معنى التواضع تعظيماً والعبادة فيه. **(فترجح القياس)** بسبب قوة الباطن المتضمن فساد الاستحسان على الاستحسان لما أسلفنا من أن العبرة لقوة الأثر الباطن، **(ونظر في أن ذلك)** القياس **(ظاهر وهذا)** القياس الذي هو الاستحسان **(خفي وهو)** أي النظر في هذه الدعوى **(ظاهر إذ لا شك أن منع تأدي المأمور شرعاً بغيره أقوى تبادراً من جوازه)**، أي تأدي المأمور به شرعاً بغيره **(لمشاركته)** أي غير المأمور به **(له)** أي للمأمور به **(في معنى كالتعظيم أو لإطلاق لفظه)** أي غير المأمور به **(عليه)** أي المأمور به **(كقوله تعالى:** ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [صٓ: ٢٤] **أي ساجداً إذ لا**

يلزم من إطلاق لفظ على غير معناه الحقيقي جواز إيقاع مسماه) أي ذلك اللفظ الذي هو المعنى الحقيقي **(مكان مسمى الآخر)** الذي هو المعنى المجازي له **(شرعاً وإن كان المطلق الشارع)**، إذ طريق الاستعارة غير طريق القياس، إذ الأول يصح مع علاقة مّا، والثاني يتوقف على صلاح العلة لذلك الحكم وعدالتها ولا تلازم بينهما، على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس لصح أن ينوب الركوع عنها خارج الصلاة لثبوت العلاقة بين مطلق الركوع والسجود، لأن المستعار في النص مطلق الركوع لا الركوع الذي هو عبادة، **(ولو فرض قيام دلالة على ذلك)** أي جواز قيام الركوع في الصلاة مقامها **(لا يصيره)** جواز قيامه في الصلاة مقامها الذي هو القياس **(أظهر)** من عدم جوازه الذي هو الاستحسان لما ذكرنا بل الأمر بالعكس، فإن وجه الاستحسان يتوقف على تصور أن النص ورد بالسجود والركوع غيره، ووجه القياس يتوقف على هذا، وعلى أن الركوع أطلق على السجود في الآية مجازاً، والإطلاق بطريق التجوز يعتمد العلاقة المعتبرة، وعلى أن تلك هي الخضوع وعلى أنها تصلح مناطاً للأمر بالسجود، وأن ذلك المناط ثابت في الركوع فيصلح أن يقوم مقام السجود، ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل يكون أجلى عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر. ولهذا قيل العام أجلى عند العقل من الخاص فلا جرم أن بعدما ذكر الفاضل القاآني هذا قال: والأولى أن يعرض عن هذه التكلفات صفحاً، ويقال ظاهر النص وإن ورد بالسجود إلا أن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد مخالفة المستكبرين بإظهار التواضع لله تعالى، بدليل جريان التداخل فيه والركوع فيه صالح للتواضع فيعطى معناه كأداء القيمة في باب الزكاة انتهى، ويؤيده ما عن ابن عمر أنه كان إذا قرأ والنجم أو اقرأ باسم ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع، وإن قرأها في غير صلاة سجد رواه الأثرم، وما عن ابن مسعود أنه سئل عن السجدة تكون آخر السورة أيسجد لها أم يركع قال: إن شئت فاركع وإن شئت فاسجد، ثم اقرأ بعدها سورة رواه سعيد وحرب واللفظ له ولم يرو عن غيرهما خلافه، بل ذكره ابن أبي شيبة عن علقمة، وإبراهيم والأسود، وطاوس ومسروق والشعبي، والربيع بن خيثم، وعمرو بن شرحبيل، والله سبحانه أعلم.

(وحينئذٍ) أي حين إذ كان تبادر عدم تأديها بالركوع أظهر من تبادر تأديها به **(وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالركوع حكم الاستحسان)** لأنه أخفى من عدم تأديها به، **(لا كونه)** أي تأديها به **(مما قدم فيه القياس عليه)** أي على الاستحسان، ثم لقائل أن يقول وحيث كان في تأديها بالركوع في الصلاة ما ذكرنا عن ابن وعمر وابن مسعود كان أداؤها به في الصلاة من قبيل الاستحسان بالأثر أيضاً كما هو من قبيله بالقياس الخفي، غير أن هذا إنما يتم على قول القائلين بحجية فعل الصحابي وقوله سواء كان للرأي فيه مدخل أو لا، أما على قول القائلين بأن ذلك إنما يكون حجة إذا لم يكن للرأي فيه مدخل فلا والله تعالى أعلم. **(وظهر)** من هذه الجملة **(أن لا استحسان)** **ولو** كان إجماع أو أثر أو ضرورة **(إلا معارضاً لقياس ولزم أن لا يعدى ما)** ثبت **(بغير قياس وهو)** أي غير القياس **(استحسان أو لا)** أي أو ليس باستحسان

(لأنه) أي ما ثبت بغير القياس **(معدول)** عن سنن القياس، وتقدم أن من شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً عنه **(كإيجاب يمين البائع في اختلافهما)** أي البائع والمشتري **(في قدر الثمن بعد قبض المبيع)** وقيامه فإنه حكم هذا الاختلاف عند أبي حنيفة، وأبي يوسف استحساناً **(بإطلاق النص)** النبوي القائل: «إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَان وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ أَوْ يَتَرادَّان» كما تقدم ذكره مخرجاً في مسألة إذا انفرد الثقة بزيادة وإلا فالقياس أن لا يمين عليه **(لأن المشتري لا يدعي عليه)** أي البائع **(مبيعاً لتسلمه)** أي المشتري **(إياه)** أي المبيع والبائع يقر بذلك، وإذا لم يكن المشتري مدعياً لم يتوجه اليمين على البائع، لأن اليمين على المنكر وأورد صورة الدعوى حاصلة من المشتري وإن لم يكن مدعياً حقيقة، وقد اكتفي بها في قبول بينة المشتري فينبغي أن يكتفى بها في توجه اليمين على البائع، وأجيب بالفرق بينهما المانع من المساواة في ذلك وهو أن المدعى عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتف بصورة الدعوى بخلاف البينة فإنهم لا وقوف لهم على حقيقة الدعوى فاكتفي بصورتها، وإنما اليمين على المشتري خاصة إذا لم تكن بينة لإنكاره الزيادة التي يدعيها البائع، فإن قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر، وهو: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر». فالجواب لأنه إن كان المراد من الترادّ ردُّ المأخوذ حساً فظاهر أن ذلك لا يتأتى إلا بعد القبض، وإن كان المراد منه رد العقد وفسخه فكذلك لأنه لو لم يحمل على ما بعد القبض للغا قوله والسلعة قائمة إذ هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف، لكن الفرض تصوره فجريانه الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييد بقيام السلعة بعد ذكر الاختلاف لغواً فيقتصر ثبوت التحالف في هذا الاختلاف على هذا المورد **(فلا يتعدى إلى الإجارة)** أي فيما إذا اختلف المتآجران في مقدار الأجرة بعد استيفاء المنفعة، بل يكون القول قول المستأجر مع يمينه **(و)** إلى **(الوارثين)** بلفظ المثنى أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع المشتري أو وارث المشتري مع البائع أو وارثاهما بعد موتهما والسلعة قائمة، بل يكون القول قول المشتري أو وارثه **(خلافاً لمحمد)** فإنه قال يجري التحالف بين الوارثين في جميع الصور، **(وقوله)** أي محمد في توجيه قوله **(إذ كل)** من المتبايعين **(يدعي)** على صاحبه **(عقداً غير)** العقد **(الآخر)** الذي يدعيه صاحبه وينكر ما يدعيه صاحبه، إذ البيع بألف غيره بألفين فيحلف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك إلى الوارثين. **(دفع بأن اختلاف الثمن لا يوجبه)** أي اختلاف العقد **(كما في زيادته وحطه)** أي الزيادة في الثمن والحط منه، فإن البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن، والبيع بألفين يصير بعينه بألف بالحط منهما ووافقهما محمد على عدم التعدية إلى الإجارة في هذه الصورة لعدم إمكان التراد على تقدير الفسخ لتلاشي المنافع وعدم تقومها بنفسها بل بالعقد، ولو تحالفا وفسخ العقد تبين أن لا عقد فيرجع على موضوعه بالنقض، ولعل المصنف لم يقيد خلافه بالوارثين لإرشاد الدليل المذكور إليه، واعتماداً على فهم كونه قيداً لما يليه خاصة **(بخلاف ما)** ثبت **(به)** أي بالقياس

إن كان على وفقه استحساناً كان أو لا، فإنه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدى ما بغير قياس **(وهو)** أي ما ثبت به **(ما)** أي تحالفهما الذي **(قبل القبض)** للمبيع إذا اختلفا في مقدار الثمن فإنه على وفق القياس الخفي، فإن البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر به المشتري من الثمن، كما أن المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليمين على كل منهما كما في سائر التصرفات، فإن اليمين يكون على المنكر وإلا فالقياس الظاهر أن يكون اليمين على المشتري فقط لأنه المنكر وحده لأنه لا يدعي شيئاً على البائع ليكون البائع أيضاً منكراً، وإذا كان تحالفهما على وفق القياس **(فتعدى)** التحالف **(إليهما)** أي إلى الوارث لكل منهما في الصور الثلاث الماضية إذا وقع الاختلاف في الثمن بعد موتهما أو موت أحدهما، لأن الوارث يقوم مقام الموروث في حقوق العقد والحكم معقول فوارث البائع يطالب المشتري أو وارثه بتسليم الثمن، ووارث المشتري يطالب البائع أو وارثه بتسليم المبيع فيجري التحالف بينهما، **(وإلى الإجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب إذا اختلفا في قدر الأجرة)**، لأن كلاً منهما يصلح مدعياً ومنكراً **(وفسخت)** لأن الإجارة تحتمل الفسخ قبل إقامة العمل وفي التحالف، ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما والتحالف مشروع لذلك فيجري بينهما، **(واستشكل اختصاص قوّة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وقلبهما)** أي واختصاص ضعف الأثر وصحة الظاهر مع فساد الباطن **(بالقياس)**. والمستشكل صدر الشريعة قال لأنه لا دليل على ذلك **(فأجري تقسيم)** أي فذكر أن بالتقسيم العقلي ينقسم القياس والاستحسان **(بالاعتبار الأول)** أي قوة الأثر وضعفه إلى أربعة أقسام لأنهما **(إما قوياه أو ضعيفاه أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه أو بالقلب)** أي القياس ضعيفه والاستحسان قويه **(وإنما يترجح الاستحسان)** في هذه الأقسام الأربعة **(فيه)** أي في القلب **(و)** يترجح **(القياس فيما سوى)** القسم **(الثاني)** وهو ضعيفاه **(للظهور)** كما في الأول **(والقوة)** كما في الثالث **(أما فيه)** أي الثاني **(فيحتمل سقوطهما)** أي القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل بالقياس لظهوره **(وضعف)** وفي التلويح إلا أنه يشكل **(بقول فخر الإسلام)** ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها **(فسمينا ما ضعف أثره قياساً وما قوي أثره استحساناً)** أي قياساً مستحسناً، فإن ظاهر هذا يقتضي أن يكون ما ضعف أثره قياساً ظهر أو خفي، وما قوي أثره استحساناً ظهر أو خفي فيكون كل من القياس والاستحسان نوعاً واحداً ضعيف الأثر في الأول قويه في الثاني، ودفع بأن فخر الإسلام قسم كلاً منهما على نوعين بقوله: وكل واحد منهما على وجهين، أما أحد نوعي القياس فما ضعف أثره، والنوع الثاني ما ظهر فساده واستترت صحته، وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفياً، والثاني ما ظهر أثره وخفي فساده فعلم منه أن أحد نوعي كل منهما بخلاف النوع الآخر، فالنوع الثاني من القياس ما قوي أثره، ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقرينة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس والاستحسان باعتبار ضعف الأثر وقوته، بل باعتبار خفائه بدليل قوله وقدمنا الثاني وإن كان خفياً على الأول وإن كان جلياً حيث اعتبر الخفاء في الاستحسان والجلاء في القياس فلا جرم أن قال

المصنف: **(والكلام في الاصطلاح وهو)** أي الاصطلاح **(على اعتبار الخفاء فيه وفي أثره وفساده)** والضمائر المجرورة للاستحسان، وقد ظهر انتفاء ما في شرح أصول فخر الإسلام للشيخ أكمل الدين من أن لا شيء من نوعي القياس مسمى بما قوي أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره. **(وبالثاني)** أي وأجري تقسيم لهما بالاعتبار الثاني وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أي ينقسمان بالتقسيم العقلي إلى أقسام تظهر ثمرتها في تعارضهما لأنهما **(أما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما، أو القياس فاسد الظاهر صحيح الباطن والاستحسان قلبه)** أي صحيح الظاهر فاسد الباطن **(أو قلبه)** أي أو القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن، والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن، **(فصور المعارضة بينهما)** أي القياس والاستحسان **(ستة عشر)** صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما، مع استحسان فاسدهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن، مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسدهما مع استحسان فاسدهما مع استحسان صحيحهما، مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن، مع استحسان كذلك، مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر، مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما، قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك، مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسدهما حاصلة **(من أربعة في أربعة)** أي من ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان **(فصحيحهما)** أي الظاهر والباطن **(من القياس يقدم لظهوره أو صحته على أقسام الاستحسان ولا شك في رد فاسدهما)** أي الظاهر والباطن **(منه)** أي من القياس لفساده ظاهراً وباطناً **(فتسقط أربعة)**، أي قياس فاسد الظاهر والباطن مع استحسان، كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذي قبله، وهي قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسدهما **(تبقى ثمانية)** حاصلة **(من)** ضرب **(باقي حالات القياس)** وهما كونه فاسد الظاهر صحيح الباطن وقلبه **(مع أربعة الاستحسان)** أي فيهما **(يقدم صحيحهما)** أي الظاهر والباطن **(منه)** أي الاستحسان **(عليهما)** أي على باقي حالات القياس لصحته ظاهراً وباطناً **(ويردّ فاسدهما)** أي الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهراً وباطناً فسقطت أربعة، **(تبقى أربعة)** حاصلة **(من)** ضرب **(باقي كل)** من حالات القياس والاستحسان في الآخرين، أحدها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس بالقلب، ثانيها استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس بالقلب، ثالثها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس كذلك، رابعها استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر مع قياس كذلك، **(فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه)** أي فاسد الباطن صحيح الظاهر **(من القياس مقدم)** على عكسه من القياس **(وفي قلبه)** أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن الفساد الظاهر، **(القياس)** مقدم على

الاستحسان (**كما**) القياس مقدم (**مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ**) أي الفاسد الظاهر (**مع مثله**) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (**من القياس للظهور**) في القياس (**ويردّ قلبهما**) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لا أن القياس مقدم على الاستحسان في هذا كما ذكر صدر الشريعة. (**قيل**): أي وقال صدر الشريعة (**والظاهر امتناع التعارض في هذين**) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان صحتهما الباطنة مع الاتفاق في صحة الظاهر أو دونه. (**وفي قوي الأثر**) من القياس والاستحسان (**للزوم التناقض في الشرع**) على تقدير التعارض، لأن القياس لا يكون صحيحاً في نفس الأمر إلا وقد جعل الشارع وصفاً من الأوصاف علة لحكم، بمعنى أنه كلما وجد ذلك الوصف مطلقاً أو بلا مانع يوجد ذلك الحكم، لكنه قد وجد ذلك الوصف في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضاً وصفاً آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور، ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضاً لأنه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس، وإنما يمتنع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد.

(**وبقليل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور أي التبادر إذ لا أثر له**) أي للظهور (**مع اتحاد جهة الإيجاب**) للحكم (**بل يطلب الترجيح**) للقياس والاستحسان الكائنين بهذه الصفة (**إن جاز تعارضهما بما تترجح به الأقيسة المتعارضة، غير أنا لا نسمّي أحدهما استحساناً اصطلاحاً**) وحيث انجر الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس الخفي فلنتمه بذكر الترجيحات بين الأقيسة عند تعارضها فنقول: (**وهذه تتمة فيه**) أي فيما ترجح به الأقيسة المتعارضة (**يقدم**) القياس الذي هو (**منصوص العلة**) أي ما كانت علته ثابتة بالنص (**صريحاً على ما**) أي على القياس الثابتة علته (**بإيماء**) من النص لأنه دون الصريح، ثم في الإيماء يرجح ما يفيد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره، (**وما بقطعي على ما بظني وما غلب ظنه**) أي والقياس الثابت علية علته بدليل قطعي على القياس الثابت علية علته بدليل ظني أو غالب الظن، لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلافهما وما غلب ظنه على ما لم يغلب، لأنه أقرب إلى القطع منه.

(**وينبغي تقديم**) العلة (**ذات الإجماع القطعي**) أي الثابتة به (**على**) العلة (**المنصوصة**) بغيره، وإن كان قطعياً كما نقل الإمام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصله بالنص على القياس الثابت حكم أصله بالإجماع، واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي، لأن الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الإجماع، واستشكال الإمام الرازي هذا بأن الإجماع فرع على النص لأن حجيته إنما تثبت بالأدلة اللفظية، والأصل مقدم على الفرع لا يخفى ما فيه على المتأمل. نعم إن كان وجه تقديم المنصوصة بإجماع قطعي على المنصوصة بقطعي غيره ما تقدم من عدم احتمال الإجماع التخصيص والتأويل، فلا يتم فيما إذا كانت المنصوصة ثابتة بنص قطعي مفسر، أو محكم باصطلاح الحنفية لأنهما لا يحتملانها أيضاً،

وإن كان ما قيل من عدم احتمال الإجماع النسخ فلا يتم في المنصوصة بنص قطعي محكم باصطلاحهم أيضاً، لأنه لا يحتمل النسخ أيضاً كما تقدم في موضعه ومشى السبكي على تقديم القياس الثابت علته بالإجماع القطعي على الثابت علته بالنص القطعي، وتقديم الثابت علته بالإجماع القطعي على النص القطعي **(وما بالإيماء على ما بالمناسبة)** أي وتقديم القياس الثابت علية علته بإيماء النص على القياس الثابت علية علته بالمناسبة عند الجمهور لما فيها من الاختلاف، ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام، ومشى البيضاوي على تقديم المناسبة على الإيماء لأنها تقتضي وصفاً مناسباً، والإيماء لا؛ لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسباً أو لا، والوصف المناسب أولى من غيره، ثم حيث توافقا في الثبوت بالمناسبة **(فما)** أي الوصف الذي **(عرف بالإجماع تأثير عينه في عينه)** أي الحكم **(أولى بالتقديم على ما)** أي الوصف الذي **(عرف به)** أي بالإجماع **(تأثير جنسه في نوعه)** أي الحكم كما هو غير خاف لأن المناسبة كلما كانت أخص كان الظن بالعلية أقوى، والأقوى مقدم على ما دونه. **(وهذا)** الوصف الذي عرف بالإجماع تأثير جنسه في نوع الحكم **(أولى من عكسه)**، وهو الوصف الذي عرف بالإجماع تأثير نوعه في جنس الحكم، لأن اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة ذكره في التلويح، ويخالفه ما في أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد، وجنس الآخر ما المشاركة فيه في عين العلة، على ما المشاركة فيه في عين الحكم، لأن العلة هي العمدة في التعدية، لأن تعدية الحكم فرع تعديتها فكلما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى، **(وكل منهما)** أي هذين **(أولى من الجنس في الجنس)** أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كما هو ظاهر مما ذكرنا آنفاً. **(ثم الجنس القريب في الجنس القريب)** أولى **(من)** الجنس **(غير القريب)** في غير القريب، ثم الأقرب فالأقرب **(وتقدم)** في المرصد الأول في تقسيم العلة **(أن المركب أولى من البسيط)** وذكر نائمة وجهه وما على إطلاقه من التعقب. **(وأقسام المركبات)** يقدم فيها **(ما تركيبه أكثر)** على ما تركيبه أقل، **(وما تركب من راجحين أولى منه)** أي من المركب **(من مساو ومرجوح)** فضلاً عن المركب من مرجوحين **(فيقدم ما)** أي المركب **(من تأثير العين في العين والجنس القريب)** في العين **(على ما)** أي المركب **(من)** تأثير **(العين في الجنس القريب والجنس في العين، ويظهر بالتأمل فيما سبق)** من المركبات وغيرها **(أقسام)** أخر كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح، فإنه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة، كذا في التلويح ويعارضه ما قدمناه آنفاً من أصول ابن الحاجب، ويقدم ما يقطع بوجود العلة في فرعه على ما يظن وجودها فيها، لأنه أبعد من الاحتمال القادح إلى غير ذلك مما يعرف بالتتبع والتأمل. **(وللشافعية ترجح المظنة على الحكمة)** أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة، قالوا لأن التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلافه بالحكمة. قال المصنف: **(وينبغي)** أن يكون هذا **(عند عدم انضباطها)** أي الحكمة. قلت: حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة

ثلاثة مذاهب المنع مطلقاً عن الأكثرين، وعلى هذا فلا تعارض ليحتاج إلى الترجيح، بل يتعين القياس المعلل بالمظنة والجواز مطلقاً، ورجحه الإمام الرازي، والبيضاوي، وهذا يحتمل أن يجري فيه ترجح المظنة على الحكمة مطلقاً، كما هو ظاهر البيضاوي، وابن الحاجب، أو بما ألحقه المصنف من التقييد المذكور، والجواز إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها وإلا فلا، وهو مختار الآمدي، وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما والترجيح المذكور بلا حاجة إلى القيد المذكور، ويترجح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال الإمام الرازي لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتمال العدم على نوع مصلحة فيكون التعليل بالمصلحة أولى، وهذا وإن اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي، لكن عارضه كون الحقيقي أضبط فيقدم عليها، وعلى هذا فالتعليل بالحكمة راجح عليه بالأوصاف الإضافية والتقديرية لأنها عدمية والله سبحانه أعلم.

(ثم الوصف الوجودي) أي التعليل به للحكم الوجودي على التعليل بالعدمي للعدمي أو للوجودي، وبالوجودي للعدمي قال الإمام الرازي لأن العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجوداً، وتعقبه الإسنوي بأنهما عدميان كما صرح هو به في غير موضع لكونهما من النسب والإضافات، **ثم يلي** هذا في الأولوية عند الإمام الرازي وأتباعه تعليل العدمي بالعدمي للمشابهة، وتوقف هو وصاحب التحصيل في الترجيح بين تعليل الحكم العدمي بالوجودي وعكسه، وجزم صاحب الحاصل بأن تعليل العدمي بالوجودي أولى من عكسه هذا. وهل يترجح التعليل بالعدمي على التعليل بالحكم الشرعي، ففي المحصول والحاصل يحتمل أن يقال الترجيح بالحكم الشرعي أولى لأنه أشبه الوجودي، وأن يقال بالعكس لأن العدم أشبه بالأمور الحقيقية، أي من حيث إن اتصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع بخلاف الحكم الشرعي، ورجح صاحب التحصيل والبيضاوي العدمي، ويلزمه كون التقديري أولى من الشرعي لأن التقديري عدمي لكن جزم في المحصول بالعكس، لأن التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح على العدمي أيضاً، ولعل المصنف مشى على هذا حيث قال: **(والحكم الشرعي)** أي يترجح التعليل به عليه بغيره، بل ظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء. **(والبسيط)** أي ويترجح التعليل بالوصف البسيط عليه بالوصف المركب لأنه متفق عليه، ولأن الاجتهاد فيه أقل فيبعده عن الخطأ بخلاف المركب وقيل الكثير الأوصاف أولى، **(والحنفية)** على أن البسيط **(كالمركب)** وهو مقتضى برهان إمام الحرمين، واختاره القاضي عبد الوهاب ولا يناقض هذا ما تقدم عن الحنفية من أن المركب أولى من البسيط، فإن المراد به ثمة الوصف المتعدد جهات اعتباره من كونه بعد أنه ثبت اعتبار عينه في عينه في المحل ثبت اعتبار جنسه في جنسه الخ، وإن كان في نفسه بسيطاً كالإسكار والمراد به هنا وجزأين فصاعداً ومن ثمة قال: **(وليس البسيط مقابلاً لذلك المركب وما بالمناسبة)** أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليته بالمناسبة، **(أي الإخالة على ما بالشبه والدوران)** أي على التعليل بالوصف الثابت عليته

بأحد هذين، لأن الظن الحاصل بالمناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما لاشتمالها على زيادة المصلحة، ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة، وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالمناسبة والشبه لأنه يفيد إطراد العلة وانعكاسها بخلافهما، **(وما بالسبر)** أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليته بالسبر **(عليهما)** أي على التعليل الثابت علية وصفه بالشبه والتعليل الثابت علية وصفه بالدوران كما اختاره الآمدي وابن الحاجب. **(وعلل)** ترجيح ما بالسبر عليهما كما في أصول ابن الحاجب وشروحه **(بما فيه)** أي السبر (**من التعرض لنفي المعارض)** بالوصف الذي هو العلة في الأصل بخلاف المناسبة فإنها لا تدل على نفي المعارض، والحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الأصل يتوقف على انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضاً فما دل عليهما أولى، وإذا كان كذلك **(فقد يقال فكذا الدوران)** يترجح الوصف الثابت عليته به على الوصف الثابت عليته بغيره من الطرق **(لزيادة إثبات الانعكاس)** أي لأن العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره، **(ويلزمه)** أي تقديم الدوران لإثباته هذه الزيادة **(تقديم ما بالسبر على ما بالدوران)** لتحقق هذه الزيادة مع زيادة عليها فيه، **(لانعكاس علته)** أي العلة الثابتة به **(للحصر)** أي لما تقدم من أنه حصر الأوصاف الصالحة للعلية ظاهراً في عدد ثم إلغاء بعضها بطريقه فيتعين الباقي للعلية، **(ويزيد)** السبر على الدوران **(بنفي المعارض فيبطل ما قيل)** أي ما قال البيضاوي **(من عكسه)** أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت: ولم يظهر في السبر تعرض لثبوت الانعكاس البتة، فإن من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الإلغاء أيضاً عند التحقيق، بل إنما يشبه بعض طرق الإلغاء العكس وليس به كما تقدم بيانه. نعم يمكن ترجيح السبر على الدوران بما تقدم للاتفاق على أن الحكم لا يثبت في الفرع إلا بنفي المعارض والاختلاف في اشتراط الانعكاس في العلة، ثم في المحصول وهذا إذا كان السبر مظنوناً فإن كان مقطوعاً به فالعمل به متعين، وليس هو من قبيل الترجيح. **(ولا يتصور)** هذا الترجيح **(للحنفية)** لأنهم لا يرون هذه طرقاً صحيحة لإثبات العلية والترجيح فرع كونها كذلك، بل غاية ما في الباب أن من قبل السبر منهم يتعين عنده العمل به، ويسقط ما عداه فلم يوجد أيضاً ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم. **(والضرورية على الحاجية والدينية منها على غيرها)** أي: وإذا تعارضت أقسام من المناسب رجحت بحسب قوة المصلحة، فرجحت المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال على ما سواها من المقاصد الحاجية وغيرها المشار إليها في المرصد الأول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية، ولذا لم تخل شريعة من مراعاتها، **(وهي)** أي ورجحت الحاجية **(على ما بعدها)** وهي المقاصد التحسينية لتعلق الحاجة بالحاجية دون التحسينية، **(ومكمل كل)** من الضرورية والحاجية والتحسينية **(مثله)** أي ذلك المكمل **(فمكمله)** أي الضروري مرجح **(على الحاجي)** فضلاً عن مكمله لقرب المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله. **(وعنه)** أي عن كون مكمل كل مثله **(ثبت)** شرعاً من الحد **(في)** شرب **(قليل الخمر)** ولو قطرة **(ما)** ثبت منه **(في)** شرب **(كثيرها ويقدم حفظ**

الدين) من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لأنه المقصود الأعظم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وغيره مقصود من أجله ولأن ثمرته أكمل الثمرات، وهي نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين.

(ثم) يقدم حفظ **(النفس)** على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح الدينية لأنها إنما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس. **(ثم)** يقدّم حفظ **(النسب)** على الباقيين لأنه لبقاء نفس الولد إذ بتحريم الزنى لا يحصل اختلاط النسب فينسب إلى شخص واحد فيهتم بتربيته وحفظ نفسه، وإلا أهمل فتفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها. **(ثم)** يقدم حفظ **(العقل)** على حفظ المال لفوات النفس بفواته، حتى أن الإنسان بفواته يلتحق بالحيوانات ويسقط عنه التكليف، ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة. قلت: ولا يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم والتأخير من تأمل. **(ثم)** حفظ **(المال وقيل)**: يقدم **(المال)** أي حفظه فضلاً عن حفظ النفس والعقل والنسب **(على)** حفظ **(الدين)** كما حكاه غير واحد فكأن المصنف نبه بالأدنى على الأعلىٰ بطريق أولى، وقد كان الأحسن تقديم هذه الأربعة على الديني لأنها حق الآدمي، وهو مبني على الضيق والمشاحة ويتضرر بفواته، والديني حق الله تعالى وهو مبني على التيسير والمسامحة وهو لغناه وتعاليه لا يتضرر بفواته، **(ولذا)** أي تقديم هذه على الديني **(تترك الجمعة والجماعة)** وهما دينيان **(لحفظه)** أي المال وهو دنيوي **(ولأبي يوسف تقطع)** الصلاة **(للدرهم)** ولفظ الخلاصة: ولو سرق منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعزه إلى أحد، وفي الفتاوى الظهيرية وإن خاف فوت شيء من ماله كان في سعة من قطع صلاته، ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة المشايخ قدر وإذ لك بدرهم لأن ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لأجله لأن اكتسابه ذميم.

(وقدم القصاص على قتل الردة) عند اجتماع القتل بهما، فإن القصاص حق الآدمي وأمر دنيوي لحفظ النفس، وقتل الردة أمر ديني **(ورد)** كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله **(بأن في القصاص حقه تعالى)** ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها فقدم لترجحه باجتماع الحقين، وإيضاحه كما ذكر السبكي أن الشارع لا مقصد له في إزهاق الأرواح، إنما مقصده دعوة الخلق إليه وهداهم وإرشادهم فإن حصل فهو الغاية، وإلا تعين حسم الفساد بإراقة دم من لا فائدة في بقائه، فإراقة دم المرتد والحربي إنما هو لعدم الفائدة في بقائه، لا لقصد في الإزهاق، فإذا زاحمه قتل القصاص وكان ولي الدم لا قصد له إلا التشفي باستيفاء ثأر موليه سلمناه إليه، فإنه يحصل فيه المقصدان جميعاً لتطهر الأرض من المفسدين بإراقة دم هذا الكافر وبتشفي ولي الدم، ولا كذلك لو قتله الإمام عن الردة فإنه يبطل مقصد ولي الدم بالأصالة والجمع بين الحقين أولى، والحاصل أن تسليمه إلى ولي الدم ليس تقديماً لحق الآدمي بل هو جمع بين الحقين فليس مما نحن فيه،

وأما ما في حاشية الأبهري من أنه يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الآدمي، إذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان للإمام أن يقتص، وإن عفى ولي الدم كما قيل في قطع السرقة إنه ليس من الحقوق المحضة ويستوفيه الإمام باستدعاء صاحب المال ولو عفي عنه كان للإمام استيفاؤه انتهى، فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد، وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الحنفية لمتعلقات الأحكام في الفصل الثاني في الأحكام والله تعالى أعلم. **(والأول)** أي ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال **(ليس منه)** أي من تقديم حق العبد على حق الله **(إذ له)** أي لتركهما **(خلف)** يجبران به وهو الظهر والانفراد بالصلاة وإن فات فيها صفتها التي هي الجماعة، والفائت إلى خلف كلا فائت والكلام إنما هو في الترك مطلقاً، ويؤخذ من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فإنه إلى خلف من إعادة أو قضاء لا إلى ترك بالكلية والله تعالى أعلم.

(وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له **(بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم)** الأصل **(الآخر)** ككون دليل حكم أصل أحدهما متواتراً أو محكماً أو حقيقة أو صريحاً أو عبادة بخلاف الآخر إلى غير ذلك. **(فللنصوص بالذات)** لا للقياس، وتقدم ذلك في فصل الترجيح **(وتركنا أشياء متبادرة)** من تراجيح الأقيسة المتعارضة اعتماداً على ظهورها للمتقن ما سبق من المباحث ككون أحدهما علته منضبطة وعلة الآخر مضطربة أو جامعة مانعة للحكمة، فكلما وجدت وجدت الحكمة، وكلما انتفت انتفت الحكمة، وعلة الآخر ليست كذلك إلى غير ذلك، ومثارها زيادة غلبة الظن **(وتتعارض المرجحات)** للقياسين المتعارضين كما لغيرهما من المتعارضات **(فيحتمل)** الترجيح **(الاجتهاد كالملايمة والبسيطة)**. قال المصنف: يعني أن القياس بعلة ثبتت عليتها بالملايمة ترجح على ما بالدوران مثلاً، فلو كانت الملايمة مركبة والمضطردة المنعكسة بسيطة تعارض مرجحان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه.
(وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس **(قوة الأثر والثبات على الحكم وكثرة الأصول والعكس، فأما قوة الأثر)** أي التأثير فلأنه المعنى الذي لأجله صار الوصف حجة منهما قوى قويت لأن قوة المسبب بسبب قوة سببه، فإذا قوي أثر وصف على أثر وصف آخر زادت قوته على قوته فترجحت حجته على حجته، لأن زيادة القوة مرجحة فتعين التمسك به وسقط الآخر في مقابلته وهو **(ما ذكر من القياس والاستحسان)** الذي هو القياس الخفي، فإذا تعارضا فأيهما كان أثر وصفه أقوى قدم كما تقدم.

(ومنه) أي الترجيح بقوة الأثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس **(في جواز نكاح الأمة)** للحر **(مع طول الحرة)** أي قدرته على تزوجها بأن يكون متمكناً من مهرها ونفقتها، والأصل الطول على الحرة أي الفضل فاتسع فيه بحذف حرف الجر، ثم أضيف المصدر إلى المفعول فقلنا يجوز له إذ **(يملكه)** أي نكاح الأمة **(العبد)** مع طول الحرة بأن يأذن له مولاه في نكاح من شاء من حرة وأمة ويدفع له مهراً يصلح لهما، **(فكذا الحر)** يملكه مع طول الحرة

كسائر الأنكحة التي يملكها العبد، وقال الشافعي لا يجوز له قياساً على الحر الذي تحته حرة فإنه يحرم عليه تزوج الأمة إجماعاً، فإن قياسنا (**أقوى من قياسه على نكاح الأمة على الحرة بجامع إرقاق مائه مع غنيته**) عن إرقاقه، وإن كان هذا وصفاً بين الأثر في المنع إذ الإرقاق إهلاك معنى لأنه أثر الكفر، والكفر موت حكماً فكما يحرم قتل ولده شرعاً يحرم عليه إرقاقه مع استغنائه عنه، ولهذا يخير الإمام في الأسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح إلا عند الضرورة وهو العجز عن نكاح الحرة، وإنما قلنا قياسنا أقوى (**لأن أثر الحرية في اتساع الحل أقوى من الرق فيه**) أي في اتساع الحل (**تشريفاً**) للحر (**كالطلاق**) فإن كونه ثلاثاً يتبع الحرية إلا أنا اعتبرناها في جانب الزوجة، واعتبرنا الشافعي في جانب الزوج. (**والعدة**) فإنها في حق الحرة ثلاثة أقرؤ وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام، وفي حق الأمة قَرْءَان وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام. (**والتزوّج**) فإنه يباح للحر أربع، وللعبد ثنتان، (**وكثير**) من الأحكام لأن الحرية من صفات الكمال، وأسباب الكرامة والشرف الموضوعة للبشر في الدنيا إذ بها يكون أهلاً للولايات ويملك الأشياء، فيكون تأثيرها في الإطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم، لا في المنع والحجر والرق من أوصاف النقصان لانتفاء أهلية الآدمي به للولايات والتملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق، فلو اتسع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد، وضاق على الحر بأن لم يجز له نكاح الأمة مع طول الحرة لكان قلب المشروع وعكس المعقول، لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزادد بزيادة الشرف، ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر الزيادة على الأربع. قلت: وأما ما في التلويح وربما يجاب أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الإرقاق، وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى؛ ففيه نظر ظاهر، إذ لا خسة كالكفر وقد جاز تزوج المسلم القادر على طول الحرة المسلمة بالكافرة الكتابية. (**ومنع**) الشارع من (**الإرقاق وإن تضمنه**) أي التشريف (**لكنه**) أي الإرقاق بتزوج الأمة (**منتف لأن اللازم**) من تزوجها (**الامتناع عن**) إيجاد (**الجزء**) أي الولد (**الحر**) إذ الماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية، بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقاً (**لا**) أن اللازم منه (**إرقاقه**) أي الجزء أي لا أنه ينتقل من الحرية إلى الرق والهلاك، إنما هو في إرقاق الحر (**ولو ادعى أنه**) أي الامتناع عن الجزء الحر هو (**المراد بالإرقاق نقض بنكاح العبد القادر**) على طول الحرة (**أمة لأن ماءه**) أي العبد إذا تخلق منه ولد في الحرة (**حر إذ الرق من الأم لا الأب**) وهو جائز اتفاقاً، (**وبعزل الحر**) عن أمته مطلقاً وعن زوجته الحرة برضاها، وبنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم فإن العزل وما معه إتلاف حقيقة، والإرقاق إتلاف حكماً إذ في العزل ونحوه يفوت أصل الولد بحيث لا يرجى وجوده، وفي الإرقاق إنما يفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجى زواله بالعتق، وإذا جاز الأول كان الثاني بالجواز أحرى.

(**ومنه**) أي ومن الترجيح بقوة الأثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في نفي

استنان تثليث مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستنان تثليثه كما هو مذهب الشافعي وهو مسح الرأس (**مسح فلا يثلث كالخف**)، أي كمسحه فإن قياسنا هذا (**أقوى أثراً**) **في منع** التثليث (**من**) أثر (**قياسه**) في استنان التثليث وهو مسح الرأس (**ركن فيثلث كالمغسول**) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين، ثم كون قياسنا أقوى أثراً من أثر قياسه (**بعد تسليم تأثيره**) أي كونه ركناً في التثليث (**في الأصل**) وهو المغسول، وإنما قلنا قياسنا أقوى حينئذٍ (**فإن شرعه**) أي مسح الرأس (**مع إمكان شرع غسل الرأس، وخصوصاً مع عدم استيعاب المحل**) أي الرأس بالمسح فرضاً (**ليس إلا للتخفيف**) وهو في عدم التكرار، فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه، (**وإلا**) إذا لم يسلم تأثير الركنية في التثليث (**فقد نقض**) كون الركنية مؤثرة في التثليث (**طرداً وعكساً لوجوده**) أي التثليث (**ولا ركن في المضمضمة والاستنشاق ووجود الركن دونه**) أي التثليث (**كثير**) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره، وأركان الحج إلى غير ذلك فلا يصلح التعليل بها أصلاً، فإن قيل المراد من كونه ركناً كونه ركناً في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات. أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقض بسائر الأركان، بل بيان أن الركنية وإن سلم تأثيرها في الوضوء فليست بمؤثرة في غيره، فلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق، ووصف المسح مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى، (**وأما الثبات**) أي قوة ثبات الوصف على الحكم الذي يشهد الوصف بثبوته، (**فكثرة اعتبار الوصف في الحكم**) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومعه ذلك الحكم، وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر، لأن بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة، وهو رجوع أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المتوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة، فكان زيادة ثباته على الحكم ثابتة بأحدها أيضاً كثبوت أصل الأثر، فيترجح على ما لم توجد فيه هذه القوة (**كالمسح في**) دلالته على (**التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيمم، ومسح الجبيرة، والجورب والخف**) فإن المسح في هذه لا يسن فيه التكرار إجماعاً بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه فإنه مسح، وقد شرع فيه التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير إذ المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيلها، ولهذا قلنا إذا حصلت بمرة لا يكرر المسح، فكان في دلالته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله: (**بخلاف الركن فإن أثره**) أي الركن (**في الإكمال وهو**) أي الإكمال فيما نحن فيه (**الإيعاب**) بالمسح للمحل المتعلق به لا في سنية التكرار لانتفائه في كثير من الأركان. (**وكقولهم**) أي الحنفية (**في**) صوم (**رمضان**): صوم (**متعين فلا يجب تعيينه**) فيسقط بمطلق نية الصوم، إذ التعيين أثبت في سقوط التعيين من قول الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (**وهو**) أي التعيين شرعاً (**وصف اعتبره الشارع**) في سقوط التعيين إن لم يكن في سائر المتعينات الشرعية ففي الكثير منها كما (**في الودائع والمغصوب**) أي درهماً (**ورد المبيع**

في) البيع **(الفاسد)** إلى المالك حتى لو وجد الرد بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لوجود تعين المحل لذلك شرعاً. **(والإيمان بالله)** وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر إلى غير ذلك فإنه **(لا يشترط)** في خروجه به عن الفرض **(تعيين نية الفرض به)** مع أنه أقوى الفرائض، بل على أي وجه أتى به يقع عن الفرض لكونه متعيناً غير متنوع إلى فرض ونفل بخلاف الوصف الذي هو الفرضية، فإنه لا يوجب إلا الامتثال المأمور به لا تعيين النية حتى إن الحج يصح بمطلق النية ونية النفل عنده فيكون أثره مختصاً ببعض العبادات، **(وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف)** في عين الحكم أو جنس الحكم **(أو عينه)** أي الوصف في جنس ذلك الحكم **(على ما ذكرنا للشافعية)** في المقصد الأول في تقسيم العلة **(فقيل لا ترجيح)** الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها وهو معزوّ إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي **(لأنه)** أي الترجيح بكثرة الأصول **(ككثرة الرواة)** أي كالترجيح بها إذا لم يبلغوا حد الشهرة، أو التواتر، والخبر لا يرجح بها فالوصف لا يترجح بكثرة الأصول، **(ولأن كل أصل كعلة)** على حدة **(فبالقياس)** أي فالترجيح بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلل وهو غير جائز. **(والمختار)** كما هو قول الجمهور **(نعم)** أي ترجيح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها **(لأن مرجعه)** أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول **(اشتهار الدليل أي الوصف)** هنا فصار الوصف بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول **(كالخبر المشتهر)**، وإذا كان الخبر يترجح بالشهرة فكذا الوصف بهذه القوة لأنها شهرة له **(فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه)** أي ذلك الوصف بهذه الوساطة **(بخلاف ما)** أي الوصف **(إذا لم يبلغها)** أي لم يتصف بكثرة الأصول، فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر الذي لم يبلغ الشهرة، وليس هذا من ترجيح القياس بالقياس لأن القياس فيما نحن فيه واحد، والعلة واحدة إلا أن أصوله كثيرة، وكثرة الأقيسة أن يكون لكل قياس علة على حدة وذلك **(كالمسح)** فإنه وصف يشهد لتأثيره **(في التخفيف)** أصول إذ **(يوجد في التيمم وما ذكرنا)** من مسح الجبيرة والجورب والخف **(فيترجح على تأثير وصف الركنية)** في تأثيره **(في التثليث)** فإنه لم يشهد له إلا الغسل **(فلذا)** أي كون المسح في تأثيره التخفيف مثالاً لهذا وللثاني **(قيل)** أي قال فخر الإسلام وصدر الشريعة: **(هو)** أي هذا الثالث **(قريب من الثاني)** قيل لأن في الثالث اعتبر المؤثر وهو كثرة الأصول، وفي الثاني اعتبر الأثر وهو ثابته على الحكم المشهود به، وقيل لأن الترجيح في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتيمم ونحوه، وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثليث مثلاً، ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن التأثير إذا كان باعتبار الشارع جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الأصل، فقوة الثبات حينئذٍ تستلزم كثرة شهادة الأصل، وإذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فأحدهما لا يستلزم الآخر فبينهما عموم من وجه، **(والحق أن الثلاثة ترجع إلى قوة الأثر والتفرقة)** بينهما إنما هي **(بالاعتبار فهو)** أي الأول الذي هو قوة الأثر **(بالنظر إلى)** نفس **(الوصف والثبات)** أي وقوة الثبات على الحكم بالنظر

(إلى الحكم وكثرة الأصول) بالنظر **(إلى الأصل)** وعزاه سراج الدين الهندي إلى المحققين، ومن ثمة قال شمس الأئمة السرخسي بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثلاثة إذا قررته في مسألة إلا وتبين به إمكان تقرير النوعين فيه أيضاً، وقال أبو زيد وقلما يوجد واحد من هذه الثلاثة إلا ومعه الآخران بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم.

(وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضاً وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا عبرة به، لأن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لأنه ليس بشيء فلا يصلح مرجحاً، لأن الرجحان لا بد له من سبب ومختار عامة الأصوليين أنه صالح للترجيح، لأن عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف، ووكادة تعلقه به فصلح مرجحاً من هذا الوجه، لكنه ترجيح ضعيف كما يذكر المصنف قريباً، **(كمسح)** أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير **(فلا يسن تكراره)** فإنه ينعس صادقاً إلى كل ما ليس بمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره **(بخلاف)** قول الشافعي هو **(ركن فيكرر)** لأنه لا ينعكس صادقاً إلى كل ما ليس بركن لا يكرر **(لأنه)** أي التكرار **(يوجد مع عدمه)** أي الركن **(كما ذكرنا)** من المضمضة والاستنشاق، **(وقولنا في بيع الطعام المعين)** أي المطعوم حنطة كان أو غيرها بالطعام المعين لا يشترط قبضه لأن كلاً منهما **(مبيع معين فلا يشترط قبضه أولى من)** قول الشافعي يشترط قبضه لأن كلاً منهما **(مأكول قوبل بجنسه حرم التفاضل)** فيشترط قبضه **(إذ لا ينعكس)** هذا صادقاً إلى كل ما لا يقابل بجنسه لايحرم الفضل فلا يشترط قبضه **(لاشتراط قبض رأس مال السلم)** حال كون رأس ماله **(غير ربوي)** من ثياب وغيرها **(بخلاف الأول)** أي مبيع معين فلا يشترط قبضه **(إذ كلما انتفى)** التعليل الذي هو التعيين **(انتفى)** الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض، **(ولذا)** أي ولأجل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا **(لزم القبض في الصرف)** أي بيع جنس الأثمان بعضها ببعض كبيع الدرهم بالدرهم **(لأن النقد لا يتعين بالتعيين)** وهو الأصل في الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لانتفاء التعيين في البدلين، ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز **(و)** في **(السلم لانتفاء تعيين المبيع)** وهو المسلم فيه لأنه دين حقيقة مع أن رأس المال من النقد غالباً فيكون ديناً فلا يتعين بالتعيين أيضاً، فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لانتفاء التعيين أيضاً، قلت لكن هذا إنما يتم على الشافعي إذا كان قائلاً بقول أصحابنا إن النقود لا تتعين بالتعيين في العقود وليس كذلك، فإن عنده تتعين بالتعيين اللهم إلا إذا تم عليه أولاً عدم تعيينها بالتعيين، هذا وقد أورد ما ذكرتم غير مطرد فإن المبيع في بيع إناء فضة أو ذهب بإناء كذلك، ورأس مال السلم إذا كان ثوباً بعينه يتعين بالتعيين مع أنه يشترط قبضه في المجلس، وأجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصور، إلا أنه لما كان الأصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين، وربما يقع عقدهما على غير ذلك ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين، أقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين، وعلق وجوب القبض بهما تيسيراً على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد

العقد على دين بدين، أو عين بعين، لأن الكل في حكم الدين تقديراً إذ الشيء إذا أقيم مقام غيره، فالمنظور نفسه لا الشيء الذي أقيم هو مقامه كالسفر لما أقيم مقام المشقة صار المنظور السفر ولم يلتفت إلى المشقة بعد ذلك، وفي التلويح فإن قيل المبيع في السلم هو المسلم فيه وليس بمقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس بمبيع أجيب بوجهين أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله، وينعكس إلى كل مبيع لا يكون متعيناً يشترط قبض بدله، وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والثمن لا يشترط فيه القبض أصلاً وينعكس إلى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا ثمنه يشترط فيه القبض في الجملة انتهى، وتعقب بأن في كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس في مسألة بيع الطعام بالطعام لأن حاصل الوجه الأول عدم اشتراط قبض البدل في الأصل، واشتراطه في الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشتراطه، ومؤدي الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلاً سواء كان قبض المبيع والثمن أو قبض أحدهما في الأصل، واشتراط القبض في العكس في الجملة أيهما كان وهو أيضاً خلاف المصرح به، ثم هل القبض في هذين العقدين شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة، قيل أشار محمد إلى كل وصحح الثاني.

(وهذا) أي العكس **(أضعفها)** أي هذه الأربعة **(لأن الحكم يثبت بعلل شتى)** فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لثبوته بغيرها، لكن لما كان انعدامه عند انعدامها مع وجوده عند وجودها مطلقاً صالحاً لأن يكون دليلاً على وكادة اتصاله بها صلح مرجحاً على ما يوجد عند وجودها من غير عكس، وتظهر ثمرة ضعفه عند المعارضة فإنه إذا عارضه ترجيح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقدماً عليه **(وابتني على ما سلف)** في فصل الترجيح **(من عدم الترجيح بكثرة الأدلة والرواة)** عند أبي حنيفة، وأبي يوسف على ما في عدم الترجيح من بحث تقدم فيه، **(أن لا يرجح قياس بآخر بأن خالفه)** أي ذلك القياس المنضم إليه **(في العلة لا الحكم على)** قياس **(معارضه)** لأنه ترجيح بكثرة الأدلة **(ولو اتفقا)** أي القياسان **(فيها)** أي العلة كما في الحكم **(كان)** اتفاقهما **(من كثرة الأصول لا)** من كثرة **(الأدلة)** إذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة إلا عند تعدد العلتين، لأن حقيقة القياس ومعناه الذي يصير به حجة هي العلة لا الأصل، **(فيرجح)** القياس المنضم إليه ذلك **(على مخالفه)** لأن كثرة الأصول مرجح صحيح. **(وكذا كل ما يصلح علة)** مستقلة لحكم **(لا يصلح مرجحاً)** لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها فيه إذ تقوي الشيء إنما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاً له، والمستقل لاستقلاله لا ينضم إلى الآخر ولا يتحد به فلا يفيد القوة، **(فلم يتفاوت بتفاوت الملك للشفيعين)** كأن كان لأحدهما ثلث الدار وللآخر سدسها **(ما يشفعان فيه)** وهو النصف الآخر منها إذا باعه مالكه وطلبا أخذه بالشفعة بأن يكون لصاحب الثلث ثلثا النصف المبيع، ولصاحب السدس ثلثه فضلاً عن أن يترجح صاحب الثلث عليه بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس، بل يكون النصف المبيع بينهما أنصافاً لترتب الحكم على العلة المتحققة في كل جانب، لأن كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة في استحقاق جميع

المبيع، وليس في جانب صاحب الثلث إلا كثرة العلة وهي لا تصلح للترجيح **(خلافاً للشافعي)**، فإن عنده يكون المبيع بينهما أثلاثاً ثلثه لصاحب السدس، وثلثاه لصاحب الثلث. **(قال)** الشافعي **(هي)** أي الشفعة **(من مرافق الملك)** أي منافعه **(كالولد)** للحيوان **(والثمرة)** للشجرة المشتركين بينهما فيقسم بقدر الملك، **(أجيب بأن ذلك)** أي انقسام المعلول بحسب التفاوت في أجزاء العلة إنما هو **(في العلل المادية)** التي يتولد المعلول منها كالحيوان للولد، والشجر للثمر **(وعلة القياس)** ليست منها بل هي **(كالفاعلية)** من حيث إنها مؤثرة في المعلول، وقد ثبت في علم الكلام أن تأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد، بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه وملك الدار المشفوعة من هذا القبيل فإنه علة فاعلية تثبت به الشفعة لا علة مادية تتولد منه، فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة عليه كترتب الثمر على الشجر فلا ينقسم عليه. هذا، **(وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليله وكثيره)** بالنصب بدل من الملك **(فجعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعلول نصب الشرع بالرأي)** وهو باطل **(ولو عجز)** المجتهد **(عن الترجيح)** لأحد القياسين **(عمل بأيهما شاء بشهادة قلبه)** كما تقدم في فصل التعارض وأوضحناه ثمة.

(وقابلوا) أي الحنفية **(أربعة الصحة)** أي أربعة وجوه الترجيح الصحيحة السالفة الآن **(بأربعة)** من وجوه الترجيح **(فاسدة الترجيح بما يصلح علة مستقلة)** لأنه ترجيح بكثرة الأدلة وقد عرفت وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحدها. **(وبغلبة الأشباه)** أي والترجيح بها أي **(كون الفرع له بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح)** أي لا يقدم إلحاق الفرع بذلك الأصل أو الأصول بواسطة تعدد شبهه به أو بها **(على ما)** أي على إلحاقه بأصل آخر يخالف الأول **(له)** أي للفرع **(به)** أي بذلك الأصل **(شبه)** واحد **(وعن كثير من الشافعية نعم)** يرجح ما له وجوه شبه بأصل أو أصول على ما له شبه بأصل، ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعي لأن القياس إنما جعل حجة لإفادة غلبة الظن، وهي تزداد عند كثرة الأشباه كما عند كثرة الأصول، وإنما قلنا لا ترجح **(لأنها)** أي الأشباه **(تعدد أوصاف)** تجعل عللاً فكل شبه وصف على حدة يصلح علة، **(فترجع)** الأشباه **(إلى تعدد الأقيسة)** فالترجيح بها من الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز. **(بخلاف تعدد الأصول)** فإنه ليس الترجيح بها من الترجيح بكثرة الأدلة **(لاتحاد الوصف)** فيها **(وكل أصل يشهد بصحته)** أي الوصف **(فيوجب ثبات الحكم عليه)** أي على ذلك الوصف وقوته، **(واعلم أن كثرة الأصول)** تكون **(بوحدة الوصف)** أي معها **(وهو)** أي وهذا **(محل الترجيح)** أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرجحاً **(و)** تكون **(مع تعدده)** أي الوصف **(واتحاد الحكم وهي)** أي والحال أنها **(حينئذٍ)** أي حين يتعدد الوصف ويتحد الحكم **(أقيسة متماثلة لا ترجيح معها)** لأنها حينئذٍ أدلة متكثرة ولا ترجيح بها، **(و)** تكون **(مع تعدده)** أي الوصف حال كونها **(متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح)**، ثم مثال الترجيح بغلبة الأشباه **(كما لو قيل الأخ كالأبوين في المحرمية و)** مثل **(ابن العم في حل الحليلة والزكاة والشهادة والقصاص من الطرفين)** إذ يجوز لكل من الأخوين أن يتزوج حليلة أخيه،

وأن يدفع زكاته إليه، وأن يشهد له، وأن يقتص منه إذا وجد المقتضي لذلك، وانتفى المانع منه كما في ابن العم (**فيرجح إلحاقه**) أي الأخ (**به**) أي بابن العم فلا يعتق بملكه إياه كما لا يعتق ابن عمه بملكه إياه، لأن شبه الأخ به أكثر من شبهه بالأبوين (**فيمنع**) ترجيح إلحاق الأخ بابن العم بكثرة الأشباه (**بأنه**) أي الترجيح بها (**بمستقل**) أي ترجيح بوصف مستقل (**إذ كل**) من وجوه المشبه به (**يستقل**) وصفاً (**جامعاً**) بين الأخ وابن العم في الحكم ولا ترجيح بمستقل وهذا ثانيها. (**وبزيادة التعدية**) أي والترجيح بكون إحدى العلتين أكثر محال من الأخرى (**كترجيح الطعم**) أي التعليل به لحرمة الربا في الأشياء الأربعة التي هي الحنطة، والشعير، والتمر، والملح على تعليل حرمته فيها بالكيل والجنس (**لتعديه**) أي الطعم (**إلى القليل**) كما للكثير فيحرم بيع تفاحة بتفاحتين، وتمرة بتمرتين (**دون الكيل**) فإنه لا يتعدى إلى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (**ولا أثر له**) أي كونها أكثر محال من معارضتها في تأثيرها وقوّتها الذي به يكون الترجيح. (**بل**) الأثر (**لدلالة الدليل**) أي لقوة دلالته (**على الوصف**) أي كونه مؤثراً في ذلك الحكم قلت محاله أو كثرت وهذا ثالثها. (**وبالبساطة**) أي والترجيح بكون إحدى العلتين وصفاً لا جزء على الأخرى التي هي وصف ذو أجزاء لسهولة إثباتها والاتفاق على صحتها، (**كالطعم**) أي كترجيح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (**على الكيل والجنس**) أي كونهما علته (**ولا أثر له**) أي كونها لا جزء لها في تأثيرها وقوتها للّذي به يكون الترجيح، بل لقوة دلالة الدليل على عليتها (**كما ذكرنا**) آنفاً فالمركب والبسيط سواء عندنا، لأن ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوته بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطوّل في البيان فكذا العلة، وكيف لا والقلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجيح إنما يقع بالمعاني بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة، ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيراً والله سبحانه أعلم.

مسألة

(**حكم القياس الثبوت**) لحكم الأصل (**في الفرع وهو**) أي ثبوته في الفرع (**التعدية الاصطلاحية فلزمه**) أي القياس (**أن لا يثبت الحكم ابتداء كإباحة الركعة**) الواحدة (**وحرمة المدينة**) أي أن يكون لها حرم كحرم مكة (**أو وصفه**) أي الحكم (**كصفة الوتر**) من الوجوب والاستنان (**بعد مشروعيته**) بل إنما يثبت كل منهما بالنص أو الإجماع، ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة أو كون الوتر واجباً أو سنة إلا إلى السمع كما عرف في كتب الفروع، وإنما لم يثبتا بالقياس ابتداء (**لانتفاء الأصل والفرع وكذا**) لزمه أن لا يثبت (**الشرطية والعلية ككون الجنس فقط يحرم النساء**) أي البيع نسيئة (**إلا**) أي لكن يثبت كل منهما (**بالنص دلالة وغيرها**) أي عبارة أو إشارة أو اقتضاء، فإن الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف. (**وكذا**) لزمه أن لا يثبت (**صفة السوم**) أي اشتراطه لنصب الأنعام في وجوب زكاتها (**والحل**) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (**للوطء الموجب حرمة المصاهرة**) في ثبوت حرمتها من الجانبين (**وشرطية التسمية**) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (**للحل**)

له (ووصفية شرط النكاح) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذي هو الشهادة (بالعدالة) و الذكورة في شهود، بل إنما تثبت هذه الأمور بالنص أو الإجماع فلا جرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس بمفرده محرماً للنسيئة، وأن اشتراط السوم في نصف الأنعام للزكاة، و ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة في حلها إنما هي بالنصوص الدالة على ذلك، والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة، واشتراط وصف الحل للوطء في حرمة المصاهرة، والعدالة والذكورة في شهود النكاح إنما هي بالنصوص فيها كما ذلك كله مسطور في فروع الفريقين، وإنما الشأن في الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع. ثم الحاصل أنه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعي من وجوب أو حرمة أو غيرهما في فرع بطريق التعدية إليه من أصل موجود في الشرع ثابت بنص أو إجماع، عدم إثباته ابتداء لحكم شرعي أو علة أو شرط له أو صفة لأحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الأصل المعدي منه إلى المحل المدعى فرعيته له، فيتمحض إثبات هذه إما نصباً للشرع بالرأي كما فيما عدا إثبات الشرط ووصفه ابتداء، وإما إبطالاً ونسخاً بالرأي كما في الشروط ووصفه، لأن الحكم كان ثابتاً قبل الشرط وقبل وصفه وبعدما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقاً به ومعدوماً قبل وجوده، فالتعليل ابتداء به رفع للحكم الثابت ونسخ له بالضرورة وكلاهما باطل، لأن ذلك إلى الله تعالى وحده لا إلى العباد. (و) لزمه (أنه لو ثبت) بنص أو إجماع (مناط علية أمر) لشيء (أو شرطيته) أي أمر لشيء (أو وصفهما) أي العلية والشرطية لشيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضاً فهو متعلق بثبت (كان) غير ذلك الأمر (في مثله) أي ذلك الشيء (علة وشرطاً) بواسطة تحقق مناطهما في غير ذلك الأمر (لانتفاء التحكم) اللازم من تقدير جعل بعض أفراد ما تحقق فيه المناط لعلية حكم أو شرطيته علة، أو شرطاً دون البعض الآخر المتحقق فيه ذلك أيضاً لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك، والتحكم اللازم من جعل القياس مظهراً لثبوت حكم شرعي ليس بعلية ولا شرطية في فرع بطريق التعدية إليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعي هو علية شيء أو شرطيته لآخر في محل بطريق التعدية إليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك. (والخلاف في المذهبين) الحنفي والشافعي (شهير فيه) أي في هذا الأخير (ففخر الإسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه إلى مشايخنا أيضاً (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على ما ذكر الآمدي. (نعم) يعلل لإثبات العلية والشرطية (ووجد) ذلك أيضاً (وهو الخلاف في اشتراط التقابض في بيع الطعام) المعني (بالطعام المعين لأنه وجد لإثباته) أي اشتراط التقابض في هذا البيع كما ذهب إليه أصحابنا (أصل هو الصرف)، فإن التقابض فيه شرط (بجامع أنهما) أي البدلين فيهما (ما لأن يجري فيهما ربا الفضل ولنفيه) أي اشتراط التقابض فيه كما ذهب إليه الشافعي (أصل هو (بيع سائر السلع بمثلها أو بالدراهم) لأنه لا يشترط فيه التقابض. (وقيل لا) يعلل لإثبات العلية والشرطية وهو قول كثير من الحنفية كالقاضي أبي زيد، وشمس الأئمة السرخسي، ومن

الشافعية كالآمدي، والبيضاوي، وفي المحصول أنه المشهور اختاره . ابن الحاجب، **(لأنه لم يثبت)** مناط شرطية التقابض **(كذلك)** أي في الصرف، ثم وجدت في . بيع الطعام **(قيل ولو ثبت)** مناط علية أمر لحكم في غير ذلك الأمر أيضاً **(كان السبب)** لذلك ال حكم **(ذلك المناط المشترك بينهما إن انضبط)**، وكان ظاهراً **(وإلا)** أي وإن لم ينضبط ولم يكـ ن ظاهراً **(فمظنته)** أي الوصف الظاهر المنضبط الذي ضبط هو به **(إن كان)** أي وجد وأياً ما كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذٍ فلا قياس. **(وما يخال)** أي يظن **(أصلاً وفرعاً)** أنهما هـ ما **(فراده)** أي المناط المذكور **(كما لو ثبت علية الوقاع)** عمداً من المكلف الصحيح المقيم في نهـ ار رمضان **(للكفارة لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان)** وهي هتك حرمته **(فهي)** أي الجناية المتكاملة عليه **(العلة)** للكفارة **(وكل من الأكل)** والشرب **(والجماع)** فيه من المكـ لف الصحيح المقيم عمداً بلا عذر مبيح للفطر **(صور وجوده)** أي هذا المعنى الذي هو العلة لتحقق هتك حرمة الصوم بكل منها. **(وكعلية القتل بالمثقل عليه)** أي القتل **(بالسيف)** للقصاص إذ ثبت أنها أي علة القصاص القتل العمد العدوان، **(فالمثقل)** أي فالقتل به **(من محاله)** أي من مناط القصاص **(وقد يخال عدم التوارد)** لهذا الخلاف على محل واحد، **(فالأول)** أي القول بجواز التعدية في العلية معناه **(تعدي علية الواحد لشيء)** أي لحكم **(إلى شيء آخر)** فيكون ذلك الشي الآخر علة لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضاً فتتعدّد العلة ويتحد الحكم. **(والثاني)** أي القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه **(تعدي عليته)** أي الشيء الواحد لحكم **(إلى)** شيء **(آخر لآخر)** أي لحكم آخر فيكون الشيء الآخر المعدى إليه علة لحكم آخر فيتعدد العلة، والحكم هذا ما يظهر من العبارة بعد التأمل. **(ولقائل أن يقول)** كون معنى الأول ما ذكر ظاهر، وأما أن معنى الثاني ما ذكر فلا بل كل من العلة والحكم فيه متحد للاتحاد في النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص، ومعلوم أن هذا من أفراد القياس المتفق عليه فلا يتأتى إنكاره من قائل به، كما أن المعنى الثاني في حد ذاته لا قائل به فيما يظهر، فالنزاع إنما هو في المعنى الأول فليتأمل. **(وممن أنكره)** أي جريان القياس في السبب أي العلة (من **اعترف بقياس أنت حرام**) في إثباته الطلاق بائناً **(على طالق بائن وهو)** أي هذا القياس قياس **(في السبب)**، فهو بهذا مناقض نفسه في المنع حينئذٍ، **(وقيل لا خلاف في هذا)** أي في إنه إذا ثبت علية شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثراً أو ملائماً، ووجد في غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر أو الملائم يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم، ثم لا يكون هذا من إثبات العلة بالقياس لأن العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد تثبت عليته ما هو من مسالك العلة، فتكون العلة شيئاً واحداً له تعدد باعتبار المحل، **(بل)** الخلاف **(فيما إذا كانت)** علية ذلك الوصف للحكم **(لمجرد مناسبتها)** أي العلة الحكم في الفرع فجعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع **(وليس له)** أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع **(محل آخر)** تحققت فيه عليته لذلك الحكم معللاً باشتماله على المعنى المناسب لذلك الحكم **(لأنا إنما نثبت سببية)** وصف

(آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذ المفروض تغاير الوصفين، **(فليس ذلك)** أي إثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبته له من غير أن يشهد باعتباره أصل **(إلا المرسل)**، فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير أو الملاءمة. **(وهذا على)** قول **(الشافعية، أما ما تقدم للحنفية في سببيته)** أي الأول **(بعينه لآخر)** في مسألة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين **(فينبغي كونه)** أي هذا التعليل **(القريب من الأقسام الأول)** من أقسام المناسب **(لوجود أصله)** أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف **(إذ كانت سببيته)** أي أصله **(لشيء)** وهو القبض قبل الافتراق **(ثابتة شرعاً)** بقوله ﷺ: «يداً بِيَدٍ» كما في صحيح مسلم والسنن إلى غير ذلك، وبإجماع الفقهاء **(وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار و)** هذا هو القريب المذكور كما تقدم. **(كان الظاهر اتفاقهم)** أي الحنفية **(على منعه)** أي هذا **(لأنه بمنزلة الإخالة إن لم يكنها)** أي الإخالة والظاهر أنه هي في المعنى **(لكن الخلاف)** في هذا ثابت **(عندهم)** أي الحنفية، **(ولو سلم عدم الإرسال)** في ثبوت السببية بالقياس **(لا يتصور ذلك)** أي ثبوتها به أيضاً، **(لأن الوصف الأصل أن تثبت عليته بمجرد المناسبة عند من يقول به)** أي بثبوتها بمجرد المناسبة **(فإذا وجدت المناسبة في)** وصف **(آخر كان)** الوصف الآخر **(علة بطريق الأصالة لا بالإلحاق بالأول لاستقلالها)** أي المناسبة **(بإثبات)** علية **(ما تحققت فيه، وإن ثبتت)** عليته **(بالنص ثم عقلت مناسبتها)** للحكم **(ووجدت)** المناسبة المذكورة **(في ما)** أي وصف **(لم ينص عليه)** أيضاً **(فكذلك)** أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه علة بطريق الأصالة **(للاستقلال)** أي استقلال المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه. **(وحاصله)** أي هذا **(حينئذٍ)** أي حين كان الحال هذا **(ثبوت علية وصف بالنص و)** علية وصف **(آخر بالمناسبة)** ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف. **(فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل علي رضي الله عنه وهو)** أي حمله أي قياسه **(أن ينص على علة منضبطة بنفسها فيلحق بها ما تصلح مظنة لها فيثبت معها حكم المنصوصة كما ألحق)** **علي** رضي الله عنه **(الشرب)** للخمر **(بالقذف)** في الحد به ثمانين **(بجامع الافتراء)** بينهما **(لكونه)** أي شربها **(مظنته)** أي الافتراء، وقد أسلفنا المروي عن **علي** رضي الله عنه في هذا مخرجاً في مسألة لا إجماع إلا عن مستند. قلت: ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يترجح الملحقون على غيرهم لإجماع الصحابة السكوتي على الإلحاق المذكور، والجواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الإجماع السكوتي حجة، نعم وعندهم لا كما ستعلم في المسألة التي تلي هذه، ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له ولغيره كما تقدم. ثم هذا من المصنف إعراض عما أفاده ظاهر كلامه أوّلاً من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدية على الوجه الذي سبق تقريره، ويندفع وجه الذي هو لزوم التحكم لولا جوازه بأن هذا من المرسل المردود عند الشافعية على اصطلاحهم، والغريب غير المعتبر عند الحنفية على اصطلاحهم فلا تحكم لا لما ذكره المانع من أنه إذا ثبت مناط علية أمر في غير ذلك الأمر كان النسب المناط المشترك بينهما إن انضبط

وإلا مظنته، وأياً ما كان اتحد الحكم والسبب لأنه لو تم هذا انتفى القياس في الأحكام الشرعية التي هي غير العلية والشرطية لتأتي هذا بعينه فيه لكن انتفاؤها فيه ممنوع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم.

مسألة

قال (**الحنفية: لا تثبت به**) أي بالقياس (**الحدود لاشتمالها على تقديرات لا تعقل**) كعدد المائة في الزنى، والثمانين في القذف، والقياس فرع تعقل المعنى (**وما يعقل**) منها (**كالقطع**) ليد السارق لكونها الجانية بالسرقة، (**فللشبهة**) في ثبوت الحكم بالقياس لاحتماله الخطأ، والحدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحديث وتقدم تخريجه في مسألة خبر الواحد في الحد مقبول، ودرؤها في عدم ثبوتها به وقال غير الحنفية يثبت به (**قالوا: أدلة القياس**) الدالة على حجيته (**معممة**) لها كما لغيرها فوجب العمل به فيهما، (**قلنا**) عمومها (**في مستكمل الشروط اتفاقاً**) والحدود ليست بمستكملة لها لما ذكرنا، (**وانتهاض أثر على**) السالف (**عليهم**) أي الحنفية كما ذكره المجيزون (**موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقه**) الذي هو القياس على القذف. (**وقولهم**) أي الحنفية فيه إن إجماعهم ليس على طريقه بل (**إنه**) أي إجماعهم (**على حكمه**) الذي هو وجوب جلد ثمانين (**باجتماع دلالات سمعية عليه**) أي حكمه المذكور (**كما ذكرناها في الفقه**) أي في حدّ الشرب من شرح الهداية ولم نذكرها هنا تحامياً من التطويل مع أن كتب الفروع بها أليق وفي أصول الفقه للإمام أبي بكر الرازي فإن قيل لا يجوز عندكم إثبات الحدود بالقياسات فإن كانت الصحابة قد اتفقت على إثبات حد الخمر قياساً فهذا إبطال لأصلكم في إثبات الحدود قياساً قيل الذي نمنعه أن يبتدىء إيجاب حدّ بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف فأما استعمال الاجتهاد في شيء ورد فيه التوقيف فيتحرى فيه معنى التوقيف فهذا جائز عندنا واستعمال اجتهاد السلف في حد الخمر من هذا القبيل وذلك لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه ضرب في حد الخمر بالجريد والنعال وروي أنه ضربه أربعون رجلاً كل رجل بنعله ضربتين فتحروا في اجتهادهم موافقة أمر النبي ﷺ فجعلوه ثمانين من هذا الوجه ونقلوا ضربه بالنعال والجريد إلى السوط كما يجتهد الجلاد في الضرب وكما يختار السوط الذي يصلح للجلد اجتهاداً.

تنبيه: الكفارات في هذا كالحدود، بل قيل: المراد بها ما يتناولهما جميعاً والوجه ظاهر للمتأمل والله سبحانه أعلم.

مسألة

(**تكليف المجتهد بطلب المناط**) للحكم الشرعي (**ليحكم في محاله**) أي المناط (**بحكمه جائز عقلاً**) عند الجمهور (**وقولهم**) أي الأصوليين التكليف أو التعبد (**بالقياس لا يصح على أنه**) أي القياس (**المساواة**) بين الفرع والأصل في علة حكمه لأنها فعل الله تعالى ولا تعبد بفعله، وإنما يصح إذا كان فعل المجتهد وقد تقدم الكلام في هذا في أوائل القياس. (**وإيجاب**

العمل بموجب القياس) أي جعل هذا موضوع المسألة كما يفيده كلام القاضي عضد الدين **(فيه قصور عن المقصود)** قال المصنف: لأن معنى هذا إذا تم القياس فاعمل بمقتضاه، ومقصود المسألة أنظر ليظهر لك في الواقع قياس أولاً وهذا محل آخر للوجوب غير الأول، وإن كان الغرض من استكشاف الحال المأمور به هو العمل به **(لا)** أن تكليفه بذلك **(واجب)** عقلاً **(كالقفال)** الشاشي **(وأبي الحسين)** البصري لئلا يلزم خلو الوقائع عن الأحكام، فإن الوقائع غير متناهية والنصوص محصورة والقياس كافل بها فاقتضى التعبد به، والجواب بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم بناء على امتناع خلو الواقعة عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم التعبد به كما أشار إليه قوله: **(ولزوم خلو وقائع)** عن الحكم **(لولاه)** أي تكليف المجتهد بطلب المناط المذكور **(منتف لانضباط أجناس الأحكام والأفعال وإمكان إفادتها)** أي أجناس الأحكام الكائنة لأجناس الأفعال **(العمومات)** بالرفع على أنه فاعل إفادتها وهي مضافة إلى المفعول فتعلم أحكام جزئياتها التي لا تنحصر باندراجها تحتها مثل: «كل مسكر حرام، وكل ذي ناب من السباع حرام، وكل مكيل أو مطعوم ربوي»، **(ولو لم تفدها)** أي العمومات أحكام أجناس الأفعال على وجه يعلم منه أحكام جميع الوقائع **(ثبت فيها)** أي الوقائع التي لم تفدها العمومات **(حكم الأصل)** وهو الإباحة **(فلا خلو)** لواقعة منها عن الحكم **(ولا ممتنع عقلاً)** كما ذهب إليه الزيدية، وبعض المعتزلة، منهم النظام لكنه قال في شريعتنا خاصة على ما في المحصول وغيره، وإنما قلنا التكليف المذكور جائز **(إذ لا يلزم إلزامه)** أي المجتهد بطلب المناط **(بحال)** لا لنفسه وهو ظاهر ولا لغيره، لأن الأصل عدم الغير وهو المراد بالجواز العقلي **(وكون الظن ممنوعاً عقلاً لاحتماله الخطأ)** والقياس منه لأنه لا يفيد إلا الظن والخطأ محظور قطعاً، والعقل يوجب الاحتراز عن المحذور فيمتنع التكليف بمناطه كما ذكره القائلون بامتناعه عقلاً **(ممنوع)** ثبوته في جميع الصور، وإنما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب، أما إذا ظن وكان الخطأ مرجوحاً فلا، **(بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة)** إذ ما من سبب من الأسباب إلا والمطلوب منه غير متيقن الحصول، فإن الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الريع، والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يربح، والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بأنه يعلم ويثمر عليه ما يتعلمه له إلى غير ذلك. **(وبه)** أي ويكون أكثر تصرفات العقلاء لفوائد مظنونة **(ظهر إيجابه)** أي العقل **(العمل عند ظن الثواب)** وإن أمن الخطأ تحصيلاً لفوائد لا تحصل إلا به، **(وثبت)** وجوب **العمل** به **(شرعاً بتتبع موارده)** أي الشرع كما تقدم في خبر الواحد العدل، وكيف لا والمظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الأقلية وإلا لتعطلت الأسباب الدنيوية والأخروية، وأكثر الأحكام التكليفية لأن أكثر أدلتها ظنية. **(وثبوت الجمع)** شرعاً **(بين المختلفات)** كالتسوية بين قتل المحرم الصيد عمداً وخطأ في الفداء، وبين زنى المحصن وردة المسلم في القتل إلى غير ذلك، **(و)** ثبوت **(الفرق)** شرعاً **(بين المتماثلات)** كقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنهما متماثلان في أخذ مال الغير، وجلد من نسب العفيف إلى الزنى دون من نسب المسلم إلى الكفر مع أنهما متماثلان

في نسبة المحرم إلى الغير إلى غير ذلك. **(وإنما يستلزمه)** أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحيلاً بناء على أن حقيقة القياس ضد ذلك، وهو إلحاق النظير بالنظير فأنى يجتمعان كما ذكر النظام **(لو لم يكن)** الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد **(بجامع)** اشتركت فيه وجد في الكل يقع به **(التماثل)** بينها فإن المختلفات لا يمنع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام، **(أو)** لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود **(فارق)** بينها في الحكم **(تقتضيه)** أي الفرق بينهما، فإن المتماثلات إنما يجب اشتراكها في الحكم إذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم، ولا يكون له في الأصل معارض يقتضي حكماً غيره، ولا في الفرع معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم، وكل من انتفاء الجامع والفارق غير معلوم. **(ولا)** ممتنع **(سمعاً خلافاً للظاهرية والقاساني)** بالسين المهملة نسبة إلى بلدة بتركستان، **(والنهرواني)** هذا على ما في الكشف وذكر ابن السمعاني، وابن الحاجب، وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني، والنهرواني إنكار وقوعه شرعاً، ومعلوم أنه لا يلزم من إنكار وقوعه شرعاً امتناعه شرعاً، ثم ذكر الآمدي أنهم اتفقوا على وقوع ذي العلة المنصوصة والمومى إليها قال السبكي: وهو الأصح في النقل عنهم، ولذا لا ينكرون قياس الأولى ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز إنكار وقوع القياس بجملته إلا عن أبي محمد بن حزم، ثم قد ذهب بعض القياسين إلى أن ما صار القاساني، والنهرواني ومن وافقهما ليس قولاً بالقياس بل هو يتتبع النص، وعلى هذا يصح النقل عنهم في إنكاره جملة والصحيح أن ذلك قول ببعض القياس انتهى، ونقل البيضاوي عن القاساني والنهرواني وجوب العمل به في صورتين كون علة الأصل منصوصة بصريح اللفظ أو بإيمائه، وكون الفرع بالحكم أولى من الأصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، قال الإسنوي واعترفا بأنه ليس للعقل هنا مدخل لا في الوجوب ولا في عدمه كما قاله في المحصول، وهذا الثاني أبدله في المستصفى بالحكم الوارد على سبب كرجم ما عزو في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه كقياس صب البول في الماء بالبول فيه، وجعل الثاني من كلام البيضاوي داخلاً في الأول. هذا **(واستدلالهم)** أي الظاهرية ومن معهم، وهذا وإن كان ظاهر شروح أصول ابن الحاجب أنه لمانعيه عقلاً فالوجه أن يكون لمانعيه سمعاً، أما على أن هذا الدليل نقلى بناء على أنه ما كان للسماع فيه مدخل كما مشى عليه البيضاوي وغيره، إذ إحدى مقدمتيه ثابتة بالنقل فظاهر، وأما على أنه مركب من النقلي والعقلي بناء على أن النقلي ما كانت مقدمتاه ثابتتين بالنقل كما مشى عليه الإمام الرازي فلأنه لم يتمحض أن يكون المانع منه العقل، نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعاً، ولم أقف على التصريح به **(بأن في حكمه)** أي القياس **(اختلافاً)** من الجواز وعدمه، والإضافة وعدمها **(فهو)** أي القياس حينئذٍ **(مردود لأنه من عند غير الله)** لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وما كان من عند غير الله فهو مردود **(مدفوع بمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية ما في الأحكام)** الشرعية أي في بعضها من الاختلاف فإنه واقع لا يمكن إنكاره، **(بل)** الاختلاف الوجب للرد فيها **(التناقض)** في المعنى

(والقصور) عن البلاغة التي لأجلها وقع التحدي والإلزام بكون القرآن من عند الله، أي لو كان القرآن من عند غير الله لكان بعض أخباره مطابقة للواقع دون بعض، والعقل موافقاً لبعض أحكامه دون بعض، وكان متفاوتاً في النظم إلى ركيك وفصيح، ثم إلى فصيح بالغ حد الإعجاز وقاصر عنه على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية. وأورد: لم قلتم لو كان من عند غير الله لزمه الاختلاف، وكثير من الكتب المصنفة هي من عند غير الله ولا اختلاف فيها لإتقان مصنفيها إياها وأجيب بوجهين: أحدهما: أن مثل القرآن في نظمه وطريق إعجازه لو قدر أن بشراً تكلفه في مثل حجمه للزمه الاختلاف لوعورة طريقه على السالك غير المعصوم. ثانيهما: أنه لو تكلفه بشر بغير إذن إلهي لأعجزه الله قيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمعجزة تمييزاً للصادق من غيره. **(وتبياناً لكل شيء)** أي واستدلال مانعيه سمعاً بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] **(ونحوه)** أي وبقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] أي على قراءة رفعهما فإن الله جعل كتابه بياناً لكل شيء وجميع الأحكام في الكتاب المبين، فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بياناً لكل شيء ولا كل الأحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع، لأنه بعد أن يكون المراد بالكتاب المبين القرآن، لا اللوح المحفوظ كما عزي إلى عامة المفسرين، أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم فيهما **(مخصوص قطعاً)**. إذ ليس كل الأشياء كائنة ما كانت في القرآن **(أو هو)** أي كل شيء **(فيه)** أي في الكتاب **(إجمالاً)** ولو بالإحالة إلى السنة والقياس فيكون مبيناً له بطريق إجمالي معنى، وإن لم يذكر لفظاً كما بعض الأشياء مبين فيه تفصيلاً. **(فمجاز فيه)** أي الكتاب أن يكون مذكوراً **(حكم القياس)** وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع أي اعتباره **(فيعلمه المجتهد)** بطريق الاجتهاد **(كما جاز)** أن يكون **(الكل)** أي كل الأحكام **(فيه)** أي في الكتاب **(ويعلمه النبي)** ﷺ، كما قيل جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال، **(مع أنه)** أي متمسكهم بهاتين الآيتين على الوجه المذكور **(مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة)** بعين ما ذكروه، **(وهو)** أي انتفاء حجية غير القرآن **(منتف عندهم)** أي المانعين **(أيضاً)**، فما هو جوابهم عن هذا اللازم لهم فهو جوابنا، **(وبه)** أي وبانتفاء هذا اللازم عندهم **(يبعد نسبة هذا)** الاستدلال بالآيتين **(لهم على الاقتصار)** عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم. **(وأما)** الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أي القرآن تبيان للقياس **(باعتبار دلالته)** أي القرآن **(على حكم الأصل نصاً)** أي لفظاً **(وحكم الفرع دلالة)** أي معنى **(فليس)** كذلك **(وإلا فكل قياس مفهوم موافقة)** لأنه الذي شأنه هذا **(مع أنه)** أي كون القرآن أفاد الأصول بالنص والفروع بالدلالة **(ممنوع في)** الأشياء **(الستة)** الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والملح بالملح، **(أصول الربا)** المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة. **(و)** في **(كثير)** من الأحكام المقيس عليها **(بل)** بيان هذا وأشباهه إنما هو **(بالسنة فقط وحديث)** لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولاد السبايا، و **(قاسوا ما لم يكن على ما كان فضلوا)**

وأضلوا أخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو، وفي سنده قيس بن الربيع فيه مقال، ورواه الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة **(ليس مما نحن فيه)** وهو إظهار ما قد كان ورد مشروع إلى نظيره في حكمه بالعلة المؤثرة الجامعة بينهما، بل ظاهره أنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع بالآراء ما لم يكن مشروعاً بما كان مشروعاً جهلاً منهم، ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشد الناس نكيراً لذلك.

(قالوا): أي المانعون له سمعاً أيضاً **(أرشد إلى تركه)** أي القياس **(بإيجاب الحمل على الأصل)** وهو الإباحة والبراءة الأصلية **(فيما لم يوجد نص)** فيه قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية فكل ما لم يوجد في كتاب الله محرماً لا يكون محرماً، بل يكون باقياً على الإباحة الأصلية. **(الجواب)**: هذا **(إنما يفيد منع إثبات الحرمة ابتداء به)** أي بالقياس **(وبه)** أي وبمنع إثباتها ابتداء به **(نقول كما)** نقول بامتناعه فيما **(لم يدرك مناطه قالوا)**: أيضاً القياس **(ظني)** فلم يجز إثبات حق الشارع به وهو الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد، فإنها تثبت بما فيه شبهة كالشبهات لعجزهم عن الإثبات بقطعي، **(لا)** أنه **(كخبر الواحد)** فإنه بيان من جهة الشارع قطعي وإنما تمكنت الشبهة في طريق الانتقال إلينا تمكنها في انتفاء اليقين، وخرج الخبر بها من أن يكون حجة موجبة للعلم كالنص المؤوّل **(وجوابه ما مر في مسألة تقديمه)** أي خبر الواحد **(عليه)** أي القياس من أن المعتبر من الخبر الحاصل الآن وهو مظنون كالقياس على أن الوصف الذي هو علة عندنا موجب للعلم، كما إن الخبر أصله موجب للعلم لأن الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل التعليل الغلط فلا فرق بينهما، والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لأن جهة القبلة محض حق الله لأن التوجه إليها الأداء حق الله سبحانه، ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأي فيه، إمّا لتحقيق معنى الابتلاء أو لأنه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك، وهذا المعنى بعينه موجود في الأحكام. **(ثم بعد جوازه)** أي تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم **(وقع)** التكليف به **(سمعاً قيل ظناً لأبي الحسين ولذا)** أي وقوعه ظناً عنده **(عدل)** في إثباته **(إلى ما تقدم)** من الدليل العقلي، فإن السمعي يفيد ظن إيجاب القياس حينئذٍ، وإثبات أصل ديني ثبت به الأحكام لا يكفي فيه الظن. **(وقيل)** أي وقال الأكثر: وقع **(قطعاً لقوله تعالى**: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]**)** فإن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه، ومنه سمي الأصل الذي ترد إليه النظائر عبرة، وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي، ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة، **(وكونه)** أي اعتبروا **(مخصوصاً بما انتفت شرائطه)** أي خص من متعلقه ما انتفت فيه شرائط القياس **(واحتمال كونه)** أي اعتبروا **(للندب و)** احتمال **(كونه)** أي اعتبروا خطاباً **(للحاضرين)** فقط **(و)** احتمال **(إرادة المرة)** من الاعتبار **(وفي بعض الأحوال والأزمنة)** فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل مجتهد بكل قياس صحيح في كل زمان؟ جوابه أن اعتبروا في معنى افعلوا الاعتبار وهو عام والتخصيص المذكور **(لا ينفي القطع به)** أي بما عداه

(لأنه تخصيص بالعقل) على أنه على تقدير عدم العموم فالإطلاق كاف، ولفظ أولى الأبصار يعم المجتهدين بلا نزاع. **(وليس بكل تجويز عقلي ينتفي القطع)** فلا عبرة بباقي الاحتمالات **(وإلا انتفى)** القطع **(عن السمعيات)** لطروقه لها بل لو اعتبر لم يصح التمسك بشيء منها، **(وأما ظهور كونه)** أي الاعتبار **(في الاتعاظ بالنظر إلى خصوص السبب)** الذي ترتب عليه هذا الحكم **(ولبعد يخربون بيوتهم بأيديهم)** وأيدي المؤمنين **(فقيسوا الذرة بالبر)** كما هو لازم الاستلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه، **(فالعبرة لعموم اللفظ)** لا لخصوص السبب فانتفى الأول وظهر كونه في الاتعاظ **(وبه)** أي وبهذا **(انتفى الثاني)** أيضاً وهو بعد ترتيب فاعتبروا عليه **(إذ المرتب)** على السبب المذكور الاعتبار **(الأعم منه)** أي من قياس الذرة على البر **(أي فاعتبروا الشيء بنظيره في مناطه في المثلات)** أي العقوبات جمع مثلة بفتح الثاء وضمها **(وغيرها، وهذا)** الطريق في إثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية **(أيسر من إثباته)** أي التكليف به بطريق القطع منها **(دلالة)** كما تنزل إليه صدر الشريعة وقال: وطريقها في هذه الصورة أن الله ذكر هلاك قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة، ثم أمر بالاعتبار ليكف عن مثال ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء. فالحاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا في الأحكام الشرعية من غير تفاوت، وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهي للتعليل، فيكون مفهوماً بطريق اللغة من غير اجتهاد، فيكون دلالة نص لا قياساً حتى لا يكون إثبات القياس بالقياس بل في التلويح وفيه نظر لأن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلة التامة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاتعاظ، هذه القضية السابقة غاية ما في الباب أن يكون لها دخل في ذلك، وهذا لا يدل على أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب، بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الأفراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص، وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: **(إذ لا يفهم فهم اللغة الأمر بالقياس في الأحكام من)** الأمر بـ**(الاتعاظ)** وقد أجيب أوّلاً بأن الفاء تدل على العلية في الجملة وظاهر أن لا علة هنا لوجوب الاتعاظ سوى القضية السابقة فتكون كل العلة، وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل في العلة تثبت أيضاً أن لها دلالة على العلية في الجملة، وثانياً بأن التحقيق الذي ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة، فلو شك فيه واحد من أفراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة أو ممن يظهر الشك عناداً. هذا، والشرط في دلالة النص أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم ثابتاً في المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان، وأما في غيره فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان، **(وأيضاً قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به)** أي القياس عند عدم النص، وإن كانت التفاصيل آحاداً كما تقف الآن عليه عن أعيان منهم، **(والعادة قاضية في مثله)** أي العمل به **(بأنه)** إنما يكون **(عن قاطع فيه)** أي العمل به وإن لم نعلمه على التعيين، **(وأيضاً شاع ما بحثتم فيه)** أي في العمل بالقياس **(وترجيحهم)** البعض على البعض **(بلا نكير)** لذلك، **(فكان)** ذلك **(إجماعاً منهم في حجيته لقضاء العادة به)**

أي بكونه حجة (**في مثله من أصول الدين لا سكوتاً**) يفيد الظن (**وحديث معاذ**) المفيد حجية القياس وقد سبق ذكره مخرجاً في مسألة وليست لغوية مبدئية الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس (**يفيد طمأنينة**) وهو فوق الظن المستفاد بالآحاد (**فإنه**) أي حديثه (**مشهور عن الحنفية**) فيثبت به الحصول، فإن قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية والقياس المنصوص العلة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة، ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ، فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها إلى الاجتهاد هي ما توجب في الكتاب لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سكت الشارع لبقاء كثير من الأحكام وهي التي تبتنى على قياس غير منصوص العلة، (**وكون الاجتهاد في المنصوص داخلاً في قوله**) أي معاذ أقضى بما في (**كتاب الله وسنة رسول الله**) ثابت أيضاً، لأن المستنبط منهما موجود فيهما (**فلم يبق إلا القياس**) مطلقاً (**والقطع بأن إطلاقه**) أي إطلاق جوازه لمعاذ (**ليس إلا لاجتهاده لا لخصوصه**)، فثبت في غيره بدلالة النص. (**والمروي عن جمع من الصحابة كالصدّيق، والفاروق، وعلي، وابن مسعود**) رضي الله عنهم (**من ذمه**) أي القياس فقد ذكر غير واحد عن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال: «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي». وروى البيهقي في المدخل عن عمر رضي الله عنه: «اتقوا الرأي في دينكم، إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، اتهموا الرأي على الدين»، وروى أبو داود، والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه». وروى الطبراني عن ابن مسعود: «لا أقيس شيئاً بشيء فتزلّ قدم بعد ثبوتها»، وعنه أيضاً: «إياكم وأرأيت فتزل قدم بعد ثبوتها»، وروى هو أيضاً والبيهقي عنه: «يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام وينثلم» فبعد صحته عنهم. (**فالقطع بأنه**) أي الذم (**في غيره**) أي القياس الشرعي، وإلا فما عن أبي بكر لم أقف عليه مخرجاً، بل أخرج ابن أبي شيبة عنه: «رأيت في الكلالة رأياً فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمن قبلي والشيطان، الكلالة ما عدا الولد والوالد» ورواه البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلالة فقال: «أقول فيها برأيي» الخ. وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف وفيما وافقه عليه البيهقي مجالد بن سعيد تكلم فيه، ثم إنما كان مراد الذّامين غير ما نحن فيه (**إذ قاس كثير**) وقال الزركشي الصحابة (**حرام على طالق**) ولم أقف على تخريج فيه، بل روى سعيد بن منصور عن إبراهيم، أن علياً رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخلية والبرية والبتة هي ثلاث، وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال في الذي يحرم أهله: هي طالق ثلاثاً قال شيخنا الحافظ ورجالهما ثقات، لكن الأول منقطع بين إبراهيم وعلي، والثاني منقطع بين محمد وعلي، قال وصح عن ابن عمر أخرجه سعيد بن منصور أيضاً، وبه قال زيد بن ثابت على خلاف عنه اهـ فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث به عن علي، وزيد بن ثابت، وابن عمر ثم هذا لا يتأتى على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطالق عندهم سوى واحدة

رجعية، وذكر بعضهم وقوع واحدة به عن ابن مسعود، وهذا في تمشيته قياساً على طالق عند أصحابنا فيه تأمل، فإنهم وإن كانوا يقولون بوقوع الواحدة به فهم يقولون بوقوعها بائنة، والواقع بطالق واحدة رجعية، ثم إنهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام إذا نواها لا بطالق. **(و)** قاس **(علي)** رضي الله عنه **(الشارب)** للخمر **(على القاذف)** في الحدّ كما تقدم بيانه قريباً وبعيداً، **(و)** قاس **(الصدّيق)** رضي الله عنه **(الزكاة على الصلاة في وجوب القتال)** في الترك، ففي الحديث المتفق عليه أن عمر قال لأبي بكر: «كيف تقاتل الناس؟» فساقه، وفيه من قول أبي بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»، ومن قول عمر: «فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق». **(وفيه)** أي قياس أبي بكر المذكور **(إجماع الصحابة أيضاً)** فإنهم وافقوه عليه **(وورّث)** أبو بكر رضي الله عنه **(أم الأم لا أم الأب)** لما اجتمعتا **(فقيل له)** والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني، وسعيد بن منصور ما معناه، **(تركت التي لو كانت الميتة)** وهو حي **(ورث الكل)** منها إذا انفرد **(أي هي)** أي أم الأب **(أقرب)** من أم الأم **(فشرك)** أبو بكر **(بينهما في السدس)** على السواء، أخرج معناه البيهقي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ورجاله رجال الصحيح. **(و)** ورّث **(عمر المبتوتة بالرأي)** فأخرج البيهقي عن النخعي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو مريض أنها ترثه في العدة ولا يرثها وهو مشهور عن عثمان، كما رواه مالك والشافعي بسند صحيح. **(وابن مسعود)** قاس **(موت زوج المفوضة)** قبل الدخول بها في لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها في لزوم جميع المسمى لها، وتقدم تخريجه في مسألة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في التخصيص، وفي التنبيه بذيل مسألة عرفان الشهرة معرف للعدالة، نعم لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضير فإنه لازم قوله. **(وذلك)** أي العمل بالقياس للصحابة فضلاً عن غيرهم **(أكثر من أن ينقل واختلافهم)** أي الصحابة **(في توريث الجد مع الإخوة)** لأبوين أو لأب **(كل)** منهم **(قال فيه بالتشبيه)** فقد أخرج طلحة في مسند أبي حنيفة عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور علياً وزيد بن ثابت في الجد مع الإخوة فقال له علي: «أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن، ثم انشعب من الغصن غصن، أيهما أقرب إلى أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة؟» وقال زيد: «لو أن جدولاً انبعث من ساقية، ثم انبعث من الساقية ساقيتان، أيهما أقرب إحدى الساقتين إلى صاحبتها أم الجدول؟» إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

مسألة

(النص) من الشارع **(على العلة)** للحكم **(يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها)** أي بالعلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها **(ولو لم تثبت شرعية القياس وفاقاً للحنفية وأحمد والنظام والقاساني)** وأبي إسحاق الشيرازي **(وأبو عبد الله البصري)** قال يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها **(في التحريم)** أي إذا كانت علة لتحريم الفعل دون غيره **(خلافاً**

للجمهور) في أنه لا يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها مطلقاً **(لهم)** أي الجمهور **(انتفاء دليل الوجوب)** لتعدية الحكم بها ثابت **(وهو)** أي دليله **(الأمر)** بالتعدية بها **(أو الإخبار به)** أي بالوجوب فينتفي الوجوب. **(وأما الاستدلال)** لهم كما ذكر ابن الحاجب وغيره **(بلزوم عتق كل)** عبد **(أسود)** له **(لو قال أعتقت)** عبدي **(غانماً لسواده)** لأنه حينئذٍ بمثابة أعتقت كل عبد لي أسود، وانتفاء اللازم مقطوع به **(فمردود)** كما أشار إليه عضد الدين **(بأنهم)** أي الحنفية ومن معهم **(لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك)** اللزوم المذكور. **(بل)** يقولون **(إنه)** أي النص على العلة **(دال على وجوب إثبات الحكم)** بها على المجتهد **(أين وجد)** الوصف الذي هو العلة المنصوص عليها فذكرها باعتبار الوصف، وهذا بناء على نقل الأكثرين عنهم أنهم جعلوا التنصيص على العلة أمراً بالقياس، وإلا فقد نقل الغزالي في المستصفى، والآمدي عن النظام أن التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردها بطريق عموم اللفظ فيتم اللزوم المذكور عليه. **(وكذا)** الاستدلال للحنفية ومن معهم **(بأنه لا فرق بين حرمت الخمر لإسكارها و)** حرمت **(كل مسكر إذا كان من واجب الامتثال)**. والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الأوّل، إذ لا فرق بين ذكر العلة صريحاً وبين إضافة الحكم إليها وهو المطلوب مردود **(لما ذكرنا)** آنفاً من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق، وهذا إنما يتم أيضاً بالنسبة إلى النظام على نقل غير الغزالي، والآمدي، **(والفرق)** المدعى للحنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية الحكم بها، وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة، **(بأن القياس حق الله تعالى فيكفي فيه الظهور والعتق زوال حق آدمي فبالصريح)** أي فلا يثبت إلا به، وقوله أعتقت غانماً لسواده ليس بصريح **(ممنوع بأن العتق كذلك)**. أي يكفي فيه الظهور **(لتشوفه)** أي الشارع **(إليه)** حتى كان أحب المباحات إليه **(ولأن فيه)** أي العتق **(حق الله تعالى)** لأنه عبادة من جملة العبادات التي هي حقوق الله تعالى. **(ولنا أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه)** أي الحكم **(في محال وجودها لأنه يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة الخمر لأنها مسكرة تحريم كل ما أسكر، ومن قول طبيب لا تأكله)** أي الشيء الفلاني **(لبرودته منعه)** أي المخاطب **(من)** أكل **(كل بارد واحتمال كونه)** أي النص على العلة إنما هو **(لبيان حكمته)** أي الحكم **(مع منع المجتهد من مثله)** أي القياس عليه **(أو أنه)** أي النص عليها في نحو حرمت الخمر لإسكارها إنما هو **(لخصوص إسكار الخمر)**، أي لإفادة أن العلة إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبراً في العلة لجواز اختصاص إسكارها بترتب مفسدة عليه دون إسكار غيرها، لا أن العلة الإسكار مطلقاً احتمال **(لا يقدح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص)** وعدم العثور عليه. **(فإنه)** أي العام **(حينئذٍ)** أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه **(ظاهر في عدم التخصيص)**، فإن الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه **(فبطل منعه)** أي كون النص على العلة موجباً لتعدية الحكم بها **(بتجويز كونه)** أي النص على العلة **(لتعقل فائدة شرعيته)** أي الحكم **(في ذلك المحل مع قصره)** أي

الحكم (**عليه**) أي ذلك المحل، وإنما بطل لأنه خلاف الظاهر (**وأبعد منه**) أي من التجويز المذكور (**تعليل كونه**) أي تحريم الخمر (**بإسكارها بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل إسكار**) بل بالإسكار المنسوب إليها كما ذكره عضد الدين، وإنما كان أبعد. (**لأن المدعى ظهور**) نحو (**حرمتها لأنها مسكرة في التعليل بالإسكار الدائر في كل إسكار دون الإسكار المقيد بالإضافة الخاصة**) وهي الإضافة إلى الخمر (**لتبادر الغاية**) أي خصوص الإضافة (**إلى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل**) يعني عضد الدين (**بإفادة قول الطبيب لا تأكله لبرده التعميم**) أي المنع من أكل كل بارد كما هو الظاهر، (**وهو**) أي وحرمة الخمر لأنها مسكرة (**مثله**) فيكون مفيداً منع شرب كل مسكر (**دون**) أن يقول (**إن المنع**) فيه إنما هو (**من ذلك البارد**) بخصوصه (**ولا يعلل**) المنع منه (**بكل برودة**) كما قال في حرمة الخمر لإسكارها لا تعلل بكل إسكار بل بالإسكار المنسوب إليها (**وفرق البصري بأن ترك المنهي موجب ضرراً**) لأن النهي الشرعي المفيد للتحريم إنما يقع عن مضر (**فيفيد**) النهي عنه (**العموم**) في علته، فالنهي عن أكل شيء لأذاه دال على طلب ترك أكل كل مؤذ كقول الطبيب المذكور، (**والفعل لتحصيل مصلحة**) كالتصدق على فقير للمثوبة (**لا يوجب كل تحصيل**) لكل مثوبة (**لا يفيد**) مطلوبه (**بعد ظهور أنه**) أي النص على العلة (**من الشارع يفيد إيجاب اعتبار الوصف**) لذلك الحكم، (**ويستلزم وجوب الترتيب**) لذلك الحكم على ذلك الوصف (**وإلا**) لو لم يكن مفيداً لاعتباره ومستلزماً لوجوب ترتيب الحكم عليه (**لزمت مخالفة اعتباره**) أي الوصف، (**وهو**) أي خلاف اعتباره (**مضر كالنهي وهذا**) الجواب (**تفصيل رد دليلهم**) أي الجمهور، والظاهر رد تفصيل دليلهم (**الأول**) وهو انتفاء الأمر بالتعدية والإخبار بوجوبها فإن إفادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتب الحكم عليه أخبار معنى بوجوبها، (**وأما ما ذكر**) في أصول ابن الحاجب وغيره (**من مسألة لا يجري الخلاف**) في جريان القياس (**في جميع الأحكام**) بمعنى أن ثم قائلاً بجريانه في جميعها وقائلاً بامتناعه في بعضها، (**فمعلومة من الشروط**) له لكون حكم الأصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص وإجماع على حكم الأصل إلى غير ذلك فلا حاجة إلى إفراد مسألة فيه. ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيرها لا يجري القياس في جميع الأحكام خلافاً لشذوذ والمراد واحد. (**ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الإطلاق**) في هذا (**بالخطأ**)، إذ لا خلاف ينقل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعقل معناه، والذي في نفس الأمر في امتناع جريانه في بعضها اتفاقاً على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه، وما حكي من شبهة المخالف بأن الأحكام متماثلة لشمول حدّ الحكم الشرعي لها، وقد جرى القياس في البعض فليجر في الكل لأن المتماثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز عليها فساقط لأن شمول الحد الواجب لا يوجب تماثلها، على أن هذا لو كان موجباً التماثل لكان مسوغاً لقياس كل شيء على كل شيء وهو معلوم البطلان.

[فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس]

ثم هذا فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس ونذكر في طيها ما يرد على غيره

وهو قليل بالنسبة إليها (**يرد على القياس أسئلة مرجع ما سوى الاستفسار إلى المنع أو المعارضة**) لا جميعها كما أطلق غير واحد، ثم هذا على ما عليه أكثر الجدليين ووافقهم ابن الحاجب، لأن غرض المستدل من إثبات مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة، وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم، وغرض المعترض من عدم إثباته به بهدم أحدهما يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو بمعارضته بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها، وما لا يكون من القبيلين لا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يلتفت إليه، ومشى السبكي على أنها راجعة إلى المنع وحده موافقة لبعض الجدليين، لأن المعارضة منع العلة عن الجريان. (**أوّلها**) أي الأسئلة وطليعتها (**الاستفسار**) وهو طلب بيان معنى اللفظ (**ولا يختص**) القياس (**به**) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (**متفق**) عليه (**ولم تذكره الحنفية لثبوته بالضرورة**)، إذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه، (**وإنما يسمع في لفظ يخفي مراده**). ومن ثمة قال القاضي ما تمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام (**وإلا**) لو كان المراد منه ظاهراً (**فتعنت**) أي فالاستفسار تعنت (**مردود**) لتفويته فائدة المناظرة، إذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل، وفي الصحاح جاءني فلان متعنتاً إذا جاء يطلب زلتك (**وله**) أي المستدل (**أن لا يقبله**) أي استفسار المعترض (**حتى يبينه**) أي المعترض خفاء المراد منه (**لأنه**) أي الخفاء (**خلاف الأصل**)، إذ الأصل عدم الخفاء لأن الأصل وضع الألفاظ لبيان المراد منها والبينة على مدعي خلاف الأصل. (**ويكفيه**) أي المعترض في بيان الخفاء (**صحة إطلاقه**) أي اللفظ (**لمتعدد ولو**) كان إطلاقه على المعاني المتعددة (**بلا تساو لأنه**) أي المعترض (**يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة**) أي صحة إطلاقه لمتعدد فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق لعدالته السالمة عن المعارض. (**وجوابه**) أي الاستفسار (**بيان ظهوره**) أي اللفظ (**في مراده**) منه (**بالوضع**)، أي ببيان وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانتهاء حرمة المطلقة ثلاثاً على زوجها الأول بوطء زوج ثان شرعاً إذا كان قائلاً بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] في جواب قول المعترض ما المراد بالنكاح فإنه يقال شرعاً على الوطء، والعقد المراد الوطء لوضعه له مع عدم الموجب للعدول عنه، (**أو القرينة**) المنضمة إليه كقوله في ذلك إذا كان قائلاً بأن النكاح حقيقة شرعية في العقد، والمرأة لا تصلح مباشرتها له في جواب المعترض المذكور المراد العقد بقرينة الإسناد إلى المرأة، (**أو ذكر ما أراد**) به إذ عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (**بلا مشاحة تكلف نقل اللغة أو العرف فيه**). نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج في صدقة الفطر الثور لقائل ما الثور القطعة من الأقط، وإلا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من إظهار الحق فلا يسمع، وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير معلومة ورد بأن فيه فتح باب لا ينسد. قال السبكي: هذا كله إذا لم يكن اللفظ مشهوراً، فإن كان مشهوراً فالجزم تبكيت المعترض وفي مثله مر فتعلم، ثم ارجع فتكلم، قاله أبو بكر النوقاني. (**وأما**) قول المستدل في دفع خفاء المراد من

لفظه للمعترض **(يلزم ظهوره)** أي اللفظ **(في أحدهما)** أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما **(وإلا)** لو لم يكن ظاهراً في أحدهما **(فالإجمال)** أي فيلزم الإجمال له **(وهو)** أي الإجمال **(خلاف الأصل، أو)** يلزم ظهوره **(فيما قصدت إذ ليس ظاهراً في الآخر)** بموافقتك إياي على ذلك **(فالحق نفيه)**، أي هذا الدفع كما عليه بعضهم **(وإلا)** لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور وروده **(فات الغرض فإنه)** أي المعترض **(ذكر عدم فهمه)** مراد المستدل **(فلم يبين)** له مراده **(ومثله)** أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس **(سؤال التقسيم)** فإنه جار في جميع المقدمات التي تقبل المنع، ولذا عقبه به وهو **(منع أحد ما تردد اللفظ بينه وبين غيره)** بعينه **(مع تسليم الآخر)** أي كونه مسلماً في نفس الأمر حال كون المنع **(مقتصراً)** إن لم يقرن بذكر تسليم الآخر بأن سكت المعترض عن ذكر كونه مسلماً، **(أو)** قرن **(بذكره)** أي التسليم له **(كفي الصحيح المقيم)** أي كما يقال في إجازة التيمم للصحيح المقيم **(فقد الماء فوجب سبب التيمم)** وهو فقد الماء **(فيجوز)** التيمم **(فيقال)** من قبل المعترض **(سببية الفقد)** للماء فقده **(مطلقاً أو)** فقده **(في السفر الأول ممنوع)**. والثاني مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب إذ الكلام في الصحيح الحاضر **(وفي الملتجىء)** أي وكما يقال في القاتل عمداً عدواناً إذا لاذ بالحرم يقتص منه إذ **(القتل)** العمد **(العدوان سببه)** أي الاقتصاص منه **(فيقتص فيقال)**: القتل العمد العدوان سببه **(مطلقاً)** أي مع الالتجاء وبدونه **(أو)** هو سببه **(ما لم يلتجىء الأول ممنوع)**. والثاني مسلم ولا يلزم المطلوب لأن الكلام في المتلجىء فقد اختلف في هذا السؤال **(فقيل لا يقبل لعدم تعين الممنوع مراداً)** للمعترض ولا يبطل كلام المستدل حتى يكون الممنوع مراده، **(ولأن حاصله)** أي هذا السؤال **(ادعاء المعترض مانعاً)** للحكم **(وبيانه)** أي المانع **(عليه)** أي المعترض لدعواه أمراً عارضاً **(والمختار قبوله)**، أي هذا السؤال **(لجواز عجزه)** أي المستدل **(عن إثباته)** أي الممنوع وله مدخل في هدم الدليل **(واللفظ)** للسائل **(يفيد نفي السببية لا وجود المانع مع السبب وأما كونه)** أي المستدل **(به)** أي بالإبطال **(يتبين مراده)** أي المستدل وربما لم يمكنه تتميم الدليل مع الإبطال كما ذكره عضد الدين في توجيه هذا **(فليس)** كذلك، **(بل قياسه)** أي المستدل **(يفيده)** أي تبيين مراده **(إذ ترتيبه)** أي المستدل الحكم إنما هو **(على الفقد)** للماء مطلقاً، **(والقتل)** العمد العدوان **(مطلقاً فهو)** أي مراده **(معلوم)** بهذا **(وترديد السائل تجاهل أو تحرير الترتيب على الفقد المقيد)** بقوله في السفر **(مبالغة في الاستيضاح ويكفيه)** أي المستدل **(الأصل عدم المانع)** ولا يلزم بيانه، فإن الدليل ما لوجود النظر إليه أي بلا التفات إلى وجود المانع وعدمه أفاد الظن، وإنما بيان كونه مانعاً على المعترض. **(هذا ويقبل)** هذا السؤال **(وإن اشتركا)** أي احتمالاً للفظ المتردد بينهما **(في التسليم إذ اختلفا فيما يرد عليهما من)** الأسئلة **(القوادح)** فيهما، وإلا لم يكن للتقسيم معنى كما لو اشتركا في المنع وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً. هذا وقال الكرماني وعند التحقيق ليس هذا سؤالاً آخر بل هو داخل تحت سؤال الاستفسار فلا معنى لجعله واحداً مستقلاً من الاعتراضات، **(ثم)** قال **(الحنفية العلل طردية ومؤثرة و)** علمت أن

(منها) أي المؤثرة العلة **(الملائمة عند الشافعية وليس للسائل فيها)** أي المؤثرة **(إلا الممانعة)** أي منع مقدمة الدليل مع السند، أي ما المنع مبني عليه أو لا معه وهي منع ثبوت الوصف في الأصل أو في الفرع، أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو في الفرع، أو منع صلاحية الوصف للحكم، أو منع نسبة الحكم إلى الوصف. **(والمعارضة)** وهي لغة المقابلة على سبيل الممانعة، واصطلاحاً تسليم دليل المعلل دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله **(لأنهما لا يقدحان في الدليل)** كما علمت **(بخلاف فساد الوضع)** أي كون العلة مرتباً عليها نقيض ما تقتضيه **(و)** فساد **(الاعتبار)** أي كون القياس معارضاً بنص أو إجماع كما سنذكر، **(والمناقضة)** أي وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم، وإنما قال **(أي النقض)** لئلا يتبادر بمعنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدليين كما سيأتي، فإن هذه الثلاثة ليست للسائل في المؤثرة **(إذ يوجب)** كل منها **(تناقض الشرع)**، لأن التأثير إنما يثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع، وهذه لا تحتمل التناقض فكذا التأثير الثابت بها لأن في ماقضته مناقضتها. **(وهذا)** أي هذا النقض إنما لا يكون للسائل في المؤثرة **(على منع تخصيص العلة)**، أما على القول بجواز تخصيصها فله ذلك وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك، وأورد هذه الأدلة كما لا تحتمل المناقضة لا تحتمل المعارضة أيضاً فلم فرق بينهما، أجيب بأنها وإن لم تحتمل المعارضة حقيقة تحتملها بالنسبة إليها للجهل بالناسخ بخلاف المناقضة فإنها لا تحتملها أصلاً، لأن التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل إلى الشارع وهو باطل فافترقا. **(وأما وجود الحكم دونها)** أي العلة **(وهو العكس فعام الانتفاء)** عن المؤثرة والطردية عند شارطي انعكاس العلة، وقد تقدم في شروطها ما فيه من الخلاف، **(وكذا المفارقة)** أي منع علية الوصف في الأصل وإبداء وصف صالح للعلية غيره، أو منع استدلاله بالعلة بادعاء أنه مع شيء آخر وهو العلة ولم يوجد في الفرع فعام الانتفاء عنهما أيضاً على ما هو المختار عند الحنفية كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(فإن وجدت صورة النقض) في المؤثرة **(دفع بأربع)** من الطرق **(نذكرها وعلى الطرد ترد)** هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة، وفساد الوضع، والاعتبار، والمناقضة **(مع القول بالموجب)** أي التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود **(ولا وجه لتخصيصها)** أي الطردية **(به)** أي بالقول بالموجب كما يوهمه كلام فخر الإسلام، وصدر الشريعة وغيرهما، بل قول فخر الإسلام العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضروب من الدفع، أما المؤثرة فبطريق صحيح وطريق فاسد، أما الفاسد فأربعة أوجه: المناقضة، وفساد الوضع، وقيام الحكم مع عدم العلة، والفرق بين الأصل والفرع، وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة، ووجوه دفع العلل الطردية أربعة القول بموجب العلة، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة اهـ. ملخصاً، وتابعه غير واحد. على هذا يوهم اختصاص كل من العلتين بما ذكر لها من وجوه الدفع، ومن ثمّة بعد أن ذكر الفاضل القاآني الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أوّلها الممانعة، ثم القلب المبطل، ثم

العكس الكاسر، ثم المعارضة قال: واعلم أن المنوع المذكورة هنا والتي ذكرت في دفع العلل الطردية يتداخل بعضها في بعض، والتي لا تداخل فيها لا اختصاص لها بواحدة منها، بل تجري فيها فتخصيص هذه الأربعة هنا، وتلك الأربعة هنالك لا يخلو عن تحكم.

وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول من أنه قدم القول بموجب العلة لأنه يرفع الخلاف بتسليم موجب علته فهو أحق بالتقديم إذ المصير إلى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة، ثم الممانعة على الباقيين لأن المنع أسهل منهما، ثم فساد الوضع لأنه أقوى في الدفع إذ المناقضة خجل مجلس وهذا انقطاع كلي قال: ولم أدر ما دعاهم إلى ترك المعارضة هنا مع أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لا محالة بأحد هذه الطرق، وحينئذٍ لا يحتاج السائل إلى الاشتغال بها. هذا، وقد وافق فخر الإسلام على فساد الاعتراض بالمناقضة، وفساد الوضع على المؤثرة شمس الأئمة السرخسي، والقاضي أبو زيد ومن تابعهم، واعترض عليهم بأنهم إن أرادوا فسادها قبل ظهور أثر الوصف فممنوع، لأن الاعتراض بالممانعة لما صح لاحتمال أن لا يكون الوصف مؤثراً صح الاعتراض بهما أيضاً لهذا الاحتمال، وإن أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق إذاً بينهما وبين المانعة في الفساد، لأن التأثير لما ثبت بدليل مجمع عليه لم يبق محل الممانعة كما لم يبق محلها. وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل بهما بعد ظهور أثر الوصف عند المجيب، لأنه بعد ظهوره لا يحتملهما ولكنه يقبل الممانعة لأن السائل إنما يمنعه حتى تظهر صحته، وأثره عنده أيضاً كما ظهر عند المجيب فتنفعه الممانعة، وجوز صدر الإسلام ورود النقض وفساد الوضع على المؤثرة لأنهما في الحقيقة لا يردان على علة الشارع، بل على ما يدعيه المجيب علة مؤثرة وذا في الحقيقة يثبت بغلبة الظن، فجاز أن لا يكون كذلك في الواقع وإلى هذا أشار المصنف بقوله: **(ودفع)** التخصيص مطلقاً **(بأن الإيراد)** للاعتراض إنما هو **(باعتبار ظنه)** أي المستدل **(للعلية لإنكار ظنه)** أي إنكار السائل مطابقة ظن المستدل ما في نفس الأمر، **(لا على)** العلل **(الشرعية في نفس الأمر وإلا)** إذا كان الإيراد على الشرعية في نفس الأمر **(فيجب نفي)** إيراد **(المعارضة أيضاً)** على المؤثرة، **(إذ بعد ظهور تأثير الوصف)** يلزم **(في المعارضة المناقضة)** للشرع **(خصوصاً بطريق القلب)**، ومناقضته باطلة فالمعارضة باطلة، بل وعزا في الكشف الكبير كون النقيض سؤالاً صحيحاً تبطل به العلة خصوصاً عند من لم يجوز تخصيصها إلى غاية الأصوليين، ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد فخر الإسلام بأنه فاسد على العلل المؤثرة فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين، فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كما هو مذهب الجمهور وهو ممانعته في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال صدر الإسلام فالاعتراضات الصحيحة على العلل خمسة، الأول الممانعة، ثم فساد الوضع، ثم المناقضة، ثم القلب، ثم المعارضة، ثم قال: وأما الاعتراضات الفاسدة على العلل والطرديات الفاسدة فلا نهاية لها لأن كل إنسان فاسد الخاطر يعترض بألف ألف اعتراضات فاسدة، ويأتي بألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها، وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة الأصوليين وهو الأظهر.

(وإذ لا تخصيص) لبعض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس **(نذكرها)** أي الاعتراضات **(بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم)** أي الحنفية فيها **(الأول: فساد الاعتبار كون القياس معارضاً بالنص أو الإجماع فلا وجود له)** أي القياس له **(حينئذٍ لينظر في مقدماته)** أي القياس لفقد شرطه وسمي بذلك لأن اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد، وإن كان وضعه وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه. **(وتخلصه)** أي المستدل من هذا الاعتراض **(بالطعن في السند)** للنص **(إن أمكن)** بأن لا يكون كتاباً ولا سنة متواترة بأن في روايته من ليس بعدل، أو كذب الأصل الفرع فيه إلى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك، **(أو)** في **(دلالته)** على مطلوب المعترض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه، **(أو أنه)** وإن كان ظاهره ما ذكرت فليس هو المراد، بل هو **(ما دل بدليله)** أي التأويل المفيد يرجحه على الظاهر، **(أو)** أنه **(خص منه حكم القياس)** مع بيان دليل التخصيص، وهذا من عطف المقيد على المطلق، فإن التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو غيره من إضمار أو غيره، **(ومعارضته)** أي المستدل نص المعترض **(بمساو في النوع)** له كالكتاب بالكتاب والسنة بالسنة **(والترجيح)** لأحدهما على الآخر **(بعد ذلك)** أي التساوي **(بالخصوصية)** الممتاز بها أحدهما على الآخر، كالمحكم على المفسر، وهو على النص، وهو على الظاهر، وإن انتفت الخصوصية لأحدهما على الآخر حتى يتساقط النصان سلم قياس المستدل. **(فلو عارض الآخر)** أي المعترض **(بآخر)** أي نص آخر مع الأول **(من غير نوعه)** أي نوع الأول **(وجب أن يبنى)** ترجيح الأول بالثاني **(على الترجيح بكثرة الرواية)**، والوجه الرواة وتقدم مافيه من الخلاف إذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح، **(وعلى)** القول بأن **(لا ترجيح بكثرة)** الرواة **(لا يعارض النص النص والقياس ليقف القياس للعلم بسقوط هذا الاعتبار في نظر الصحابة)** فإنهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين إلى القياس، فما أوجبه القياس أخذوا به على ما يفيده تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلو المناظر لاشتراكهما في القصد إلى إظهار الصواب. **(ومن نوعه)** أي لو عارض المعترض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الأول أيضاً مع دليله الأول **(لا يرجح)** دليل المعترض الأوّل به **(اتفاقاً)**، بل كلاهما يعارضهما نص المستدل الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع، **(ولو قال المستدل)** للمعترض **(عارض نصك قياسي فسلم نصي فبعد أنه)** أي هذا الجواب من المستدل هو **(الانتقال الممنوع)** لأنه حينئذٍ مثبت بالنص لا بالقياس بعد شروعه في الإثبات بالقياس **(معترف بفساد الاعتبار على قياسه)** لاعترافه بمعارضة قياسه النص مثاله **(نحو)** أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمداً **(ذبح التارك)** لها ذبح **(من أهله)** وهو كونه مسلماً **(في محله)** أي فيما جاز أكل لحمه من الأنعام وغيرها، **(فيحلها كالناسي)** أي كذبح ناسي التسمية **(فيقال)** في جوابه هذا قياس **(فاسد الاعتبار لمعارضة ولا تأكلوا الآية)** أي مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق، **(فالمستدل)** الشافعي يقول هذا **(مؤوّل بذبح الوثني بقوله)** ﷺ **(«المُؤمِنُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ الله سَمَّى أَوْ لَمْ يُسَمِّ»)** ويتمشى له في الجملة

إذا أثبت هذا وقد ورد معناه، ففي مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال: قال رسول الله ﷺ: «ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلاَلٌ ذَكَرَ اسْمَ الله أَوْ لَمْ يَذْكُرْ» إنه إذا ذكر لم يذكر إلا اسم الله ورجاله ثقات فلا يضر حينئذٍ قول السبكي ولا يعرف له إسناد. **(وما قيل)** في دفع قول الشافعي **(خص)** مذبوح **(الناسي)** من نص ولا تأكلوا الآية **(بالإجماع فلو قيس عليه)** أي الناسي **(العامد أوجب)** القياس عليه **(كونه)** أي القياس **(ناسخاً)** للنص **(لا مخصصاً إذا لم يبق تحت العام)** يعني مما لم يذكر اسم الله عليه **(شيء)** لأن تحته الناسي والعامد وقد خرجا، **(إنما ينتهض)** دافعاً له **(إذا لم يلزم)** أن يكون النص **(مؤوّلاً)** قال المصنف: الحاصل أن للحنفية في إفساد هذا القياس طريقين: الأول: فساد الاعتبار فإذا أثبت الشافعي أن النص مؤوّل اندفع. الثاني: إفساده بالزام أن قياسه حينئذٍ ناسخ للكتاب، وهو أيضاً مندفع بالتأويل يعني بما إذا ذبح للنصب، وهو أحد قسمي العامد، فالعامد ينقسم إلى تارك فقط، وتارك مع الذبح للنصب، وإذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم إما أن يبقي تحت العام هذا العامد فإن الشافعي لم يخرجه بل القسم الأول، وإما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسماً من التارك العامد فليس حينئذٍ من العموم والخصوص في شيء وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف. **(فلو قال)** المستدل لما ألزمه المعترض فساد الاعتبار **(قياسي أرجح من نصك)** فلا يلزمني فساد الاعتبار **(فليس للمعترض)** أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل أن قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال **(إبداء فرق بينهما)**، أي العامد والناسي **(بأنه)** أي العامد **(صدف)** أي أعرض **(عن الذكر مع استحضار مطلوبيته)** أي الذكر منه **(شرعاً)** فكان مقصراً **(بخلاف الناسي)** فإنه معذور إذ لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصر وهذا غير موجود في العامد، وإنما لم يكن له ذلك **(لأنه)** أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس فيكون رجوعاً عن إفساده بفساد الاعتبار إلى إفساده ببيان الفارق فهو كما قال: **(انتقال عن فساد الاعتبار)** أي إفساد القياس به إلى إفساده ببيان الفارق، وأي شيء أقبح في المناظرة من الانتقال. **(وللمعترض منع معارضة خبر الواحد لعام الكتاب)** أي مما لم يذكر اسم الله عليه **(فلا يتم)** أن يكون **(مؤوّلاً وللمجيب إثباته)** أي كون خبر الواحد معارضاً لعام الكتاب **(إن قدر)** على ذلك، **(وليس)** إثباته **(انقطاعاً وإن كان منتقلاً إلى)** دليل **(آخر يحتاج فيه إلى مثل مقدماته)** أي الدليل الأول، **(أو أكثر)** من مقدماته وإنما لا يكون انقطاعاً **(لأنه)** أي المجيب **(بعد ساع في إثبات نفس مدعاه كمن احتج بالقياس فمنع جوازه)** أي القياس، **(فاحتج)** المحتج به **(بقول عمر لأبي موسى اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك)** ولم أقف عليه مخرّجاً **(فمنع)** مانع جوازه **(حجية قول الصحابي فأثبته)** أي المحتج حجيته **(بقوله عليه الصلاة والسلام: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنَ مِنْ بعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»)** وتقدم تخريجه في الإجماع، **(فمنع)** المانع المذكور **(حجية خبر الواحد فأثبته)** أي المحتج كونه حجة بما تقدم في السنة **(وإذ يتردد في الأجوبة)** شيء **(من هذا)** أي الانتقال من كلام إلى آخر **(فهذه مقدمة في الانتقال)** من كلام إلى آخر،

وهو إنما يكون قبل أن يتم المستدل إثبات الحكم الأول هو **(إما من علة إلى)** علة **(أخرى لإثباتها)** أي العلة الأولى التي هي علة القياس، **(أو)** من حكم **(إلى حكم آخر يحتاج إليه)** الحكم الأول يثبت هذا الحكم المنتقل إليه **(بتلك العلة)** التي هي علة القياس، **(أو)** إلى حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول يثبت هذا الحكم المنتقل **(بأخرى)** وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقاً، أما الأول فلأن المستدل التزم إثبات الحكم بما ذكره من العلة، فإذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج إلى إثباتها فما دام سعيه في إثبات تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم، وهذا إنما يتحقق في الممانعة فإن السائل لما منع وصف المعلل عن كونه علة لزمه إثبات عليته بدليل آخر ضرورة فلا يعد منقطعاً لأنه اشتغال بما هو وظيفته. وأما الثاني والثالث فلأن الانتقال من حكم إلى آخر إنما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الأول، وذلك إنما يتحقق في القول بموجب العلة، لأن السائل لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم غرض المجيب فينتقل لإثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى إن أمكنه ذلك، وذلك آية كمال فقهه حيث علل على وجه يمكنه إثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه إثبات حكم آخر به، **(أو)** من علة **(إلى)** علة **(أخرى لإثبات الحكم الأول)** لا لإثبات العلة الأولى، وهذا إنما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة إن لم يمكن دفعهما ببيان الملائمة والتأثير والطرد، **(واختلف في هذا)** الرابع **(فقيل يقبل لمحاجة الخليل عليه السلام)** نمروذ بن كنعان المشتمل عليها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فانتقل ﷺ من حجة إلى أخرى لإثبات الحكم الأول، وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو إذاً صحيح. **(ودفع)** هذا **(بأن حجته)** أي إبراهيم عليه الصلاة والسلام الأولى **(ملزمة)** للعين مفحمة له **(ومعارضة اللعين)** له بمنع دليله المستفاد من قوله أنا أحيي وأميت، ثم بيان مستند منعه بإحضاره شخصين من السجن وجب قتلهما فأطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أمته **(بترك التسبب في إزالة حياة شخص وإزالتها قتلاً باطلة إذ المراد)** بالإحياء **(إيجادها)** أي الحياة **(فيما ليست فيه و)** بالإماتة **(إزالتها)** أي الحياة **(بلا مباشرة محسوسة)** أي بنزع الروح الحيواني من الجسد بغير علاج محسوس لا استبقاء الحياة في الإحياء وتفويتها بالعلاج المحسوس في الإماتة، فإن هذا مما يقدر عليه الشلوح وقطاع الطريق فأي مزية للعين فيه ولكن كما قال: **(وحاضره ضلال يسرع إليهم إلزام ما لا يلزم، فانتقل إلى دليل آخر لا يحتمل التلبيس)** ولا المغالطة ولا المكابرة فيه، ومن ثَمَّة لم يقل فأت بها من المشرق مع علمه بعجزه عن ذلك إذ قد تحمله وقاحته ومكابرته إلى أنه لو قال له هذا لقال له أنا آتي بها من المشرق، ثم يصبر حتى تطلع منه فيقول ها قد أطلعتها منه فيحتاج إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى إبطال دعواه هذه أيضاً، وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه إفضاحه للخاص والعام لعجزه عنه، وهو أن يأتي بها من المغرب فهو

انتقال إلى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون نوراً على نور وإضاءة غب إضاءة. قال المصنف: **(والحق أن لا انتقال فإن الأول)** أي قوله ربي الذي يحيي ويميت **(الدعوى واستدلاله لم يقع إلا بمعنى الإلزام في قوله فإن الله يأتي بالشمس الخ)** كأنه قال المراد بالإحياء إعادة الروح إلى البدن، فالشمس بمنزلة روح العالم لإضائه بها وإظلامه بغروبها فإن كنت تقدر على إحياء الموتى فأعد روح العالم إليه بأن تأتي بالشمس من جانب المغرب، وعلى هذا مشى نجم الدين النسفي، حيث قال: ثم هذا ليس بانتقال من حجة إلى حجة أخرى في المناظرة لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراد الله بالربوبية، واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالإحياء والإماتة فلما أراد النمروذ التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان انتهى. وهذا ما قيل الانتقال في المثال كأنه قال إبراهيم ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالإحياء والإماتة مثالاً فلما اعترض جاء بمثال أجلي لدفع الشغب فبهت الذي كفر أي انقطع لأنه إن ادعى أنه يأتي بها كذلك عجز عن تحقيق دعواه، وإن اعترف بالعجز عن ذلك ظهر نقصه وبطلان دعواه الألهية. **(والكلام فيما إذا ظهر البطلان)** لدليل المستدل **(الأول فانتقل إلى دليل آخر فإنه)** أي انتقاله **(انقطاع في عرفهم)** أي النظار **(استحسنوه كي لا يخلو المجلس)** للمناظرة **(عن المقصود)** وهو إظهار الحق، **(وإلا ففي العقل له)** أي للمستدل **(أن ينتقل إلى)** دليل **(آخر وآخر إذا لم يثبت ما عينه)** من الحكم بما ذكر من الدليل **(حتى يعجزه عن إثباته ولو)** كان ذلك **(في مجالس)**. وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأي دليل كان وليس في وسع المعلل الانتقال من دليل إلى آخر لا إلى نهاية، بل الانتقال من علة إلى علة لإثبات حكم شرعي بمنزلة الانتقال من بينة إلى أخرى لإثبات حقوق الناس وهو مقبول بالإجماع صيانة لها فكذا هذا. **(فالانقطاع)** للسائل أو المعلل إنما يكون **(بدليله)** أي العجز عن تحقيق مطلوبه **(سكوت)** كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] قال شمس الأئمة السرخسي: وهو أظهر أنواع الانقطاع **(أو إنكار ضروري)** أي معلوم ضرورة بالمشاهدة أو بغيرها فإنه يدل على أنه ما حمله عليه إلا العجز عن دفع حجة الخصم **(أو منع بعد تسليم)**، فإنه أيضاً يدل على أنه لم يحمله عليه إلا عجزه عن الدفع لما ذكره الخصم، وفي الكشف ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو عن غفلة، لأن عند ذلك يبين وجه الدفع بطريق التسليم، ثم يبني عليه استدراك ما سها فيه، فأمّا أن يرجع عن التسليم إلى المنع فذلك لا يكون إلا للعجز، فهذه الثلاثة يشترك فيها المعلل والسائل، وبقي رابع يخص المعلل مختلف فيه، وهو الرابع السالف **(وفي)** انتقال المعلل من **(معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب أصلاً دفعاً لظهور إفحامه انقطاع فاحش)** للمعلل بلا خلاف، وأما انتقال السائل من دفع إلى آخر فليس به بأس لأنه معارض لكلام المجيب، فما دام في المعارضة بدفع يصلح اعتراضاً لا يكون منقطعاً إليه أشير في الميزان.

(فالأول): أي الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات الأولى مثاله **(للحنفية في إثبات أن**

إيداع الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (**تسليط)** للصبي على استهلاكه (**عند تعليله)** أي الحنفي (**به)** أي بتسليطه عليه (**لنفي ضمانه)** إذا أتلفه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد، لأن الإتلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما إذا أباح له طعاماً فأتلفه لا يضمن بالاتفاق، وقال أبو يوسف والشافعي: يضمن الصبي في ذلك فيكون إيداعه تسليطاً علة القياس، فإذا منعه الخصم فانتقل المعلل إلى إثبات كونه تسليطاً بأن التسليط على الشيء هو التمكين منه بإثبات اليد على ما ينال بالأيدي وقد وجد هنا لا يكون منقطعاً لأنه ساع في إثباتها.

(**والثاني)**: أي الانتقال من حكم إلى آخر يحتاج إليه يثبت بتلك العلة مثاله (**لهم)** أي للحنفية أيضاً في جواز إعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة عن كفارة اليمين، (**الكتابة عقد يحتمل الفسخ)** بالإقالة وبالعجز عن أداء البدل، (**فلا يمنع التكفير بمن تعلقت)** الكتابة (**به)** في كفارة اليمين كما هو الاستحسان خلافاً لزفر والشافعي، (**كالبيع بالخيار للبائع والإجارة)** فإنه يجوز إجماعاً لبائع عبده بشرط الخيار له، ومؤجره إعتاقه بنية الكفارة فكونها عقداً يحتمل الفسخ علة القياس، (**فيقال)** من قبل المعترض أنا أقول بموجب هذه العلة فإن الكتابة لا تمنع الصرف إلى الكفارة عندي، (**بل المنع لغيره)** أي غير عقد الكتابة (**من نقصان الرق به)** أي بعقد الكتابة، لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (**كأم الولد)** أي كاستحقاقها العتق بالولادة، بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها (**فيجاب بإثبات عدم نقصانه)** أي الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (**بالأولى)** أي بالعلة الأولى فيقال: (**احتمال الفسخ)** لعقد الكتابة (**دليل عدم إيجابه)** أي عقدها (**نقصانه)** أي رقه (**لأن ما يوجبه)** أي نقصان رقه (**لا يحتمل الفسخ)** بوجه، (**إذ هو)** أي نقصان الرق (**بثبوت الحرية من وجه)** وكما أن ثبوتها من كل وجه لا **يحتمل** الفسخ فكذا ثبوتها من وجه، فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ يدل على أنه لا يوجب نقصاً في الرق انتقال من إثبات حكم، وهو عدم منعه من الصرف إلى الكفارة إلى إثبات حكم آخر وهو عدم إيجابه نقصاً في الرق بالعلة الأولى، وهي قبول عقد الكتابة الفسخ، ثم مما يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان في رق المكاتب ولا يصير العتق مستحقاً له أن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء، ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا الشرط بل أولى، لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ، وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد، فإن به يتمكن النقصان في الرق حتى لا يعود إلى الحالة الأولى.

(**والثالث)**: أي الانتقال من حكم إلى حكم يحتاج إليه الحكم الأول ويثبت بعلة أخرى مثاله: (**أن يجيب)** المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفاً من قبل المعترض (**بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصاناً فيه)** أي الرق (**كالبيع بالخيار)** فيجوز إعتاقه عن الكفارة كإعتاق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مدته، فعقد معاوضة علة أخرى لإثبات حكم هو عدم النقصان يحتاج إليه الحكم الأول. (**والكل)** أي وجميع هذه الانتقالات الثلاثة (**جائز)**

إلا أن التعليل المخرج إلى الانتقال فيه من علة إلى أخرى، أو إلى حكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى علل على وجه افتقر فيه إلى الانتقال.

(**هذا ويشبه الاستفسار في عمومه**) للقياس وغيره، (**وفساد الاعتبار في عدم القياس**) أي في كونه موجباً انتفاء وجود القياس في الواقع (**القول بالموجب لأن حاصله**) أي القول بالموجب (**دعوى النصب**) للدليل (**في غير محل النزاع و**) غير (**لازمه**) أي محل النزاع (**إذ هو**) أي القول بالموجب (**تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود، فإن القياس حينئذٍ**) أي حين كان المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (**بالنسبة إليه**) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (**منتف فظهر**) من هذا (**أن لا وجه لتخصيصه**) أي المخصص (**القول بالموجب بالطردية**) كما ذكر الحنفية.

(**وهو**) أي القول بالموجب (**ثلاثة: الأول في إثبات الحكم واستناده**) أي المعترض (**فيه**) أي في القول بالموجب (**إلى لفظ المعلل كقوله**) أي المعلل الذي هو الشافعي (**في المثقل**) أي في أن القتل به يوجب القصاص (**قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالحرق**) أي كالقتل بالنار فإن الحرق يقتل غالباً (**فيسلم**) المعترض الذي هو الحنفي (**عدم منافاته**) أي القتل بما يقتل غالباً وجوب القصاص (**مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو**) أي وجوبه (**المتنازع فيه**)، وكما أن عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضاً، إذ لا يلزم من عدم منافاته الوجوب أن يجب (**أو**) استناده فيه إلى (**حمله**) أي المعترض كلام المستدل (**على غير مراده كالمسح**) بالرأس (**ركن فيسن تثليثه**) كالغسل للوجه (**فيقول**) المعترض (**بموجبه**) وهو استنان تثليث المسح (**إذ سنتا الاستيعاب**) في مسح الرأس (**وهو**) أي الاستيعاب فيه (**ضم مثلي الواجب**) فيه أي (**الربع وزيادة إليه**) أي الواجب فالاستيعاب تثليث وزيادة إذ هو جعل الشيء ثلاثة أمثاله، وذلك لا يقتضي اتحاد المحل فإن من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل داراً واحداً ثلاث مرات، (**ومقصوده**) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل (**التكرير فإذا أظهره**) أي المستدل أن مراده التكرير (**انتفى**) القول بالموجب وتعينت الممانعة، أي لا نسلم أن الركن يسن تكراره، بل المسنون في الركن الإكمال دون التكرار وهو بالإطالة في محله كما في القراءة والركوع والسجود في الصلاة، إلا إذا تعذر الإكمال بها لاستغراق الفرض محله كما في الغسل، فإن تكميله بالإطالة يقع في غير محل الفرض فيصار إلى التكرار خلفاً عنه، وفي مسح الرأس الأصل مقدور عليه لأن محل المسح الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكميله بالإطالة والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف، (**وكذا**) قول المستدل الشافعي لتعيين نية الصوم في رمضان (**صوم فرض فيشترط**) فيه (**التعيين فيقول**) المعترض الحنفي (**بموجبه**) أي الدليل أي (**لزوم التعيين**) في صوم رمضان (**والنزاع في غيره**) أي غير لزوم

التعيين أي (**كون الإطلاق بعد تعيين لزوم التعيين**) لنية الصوم (**بعد تعيين الشرع الوقت الخاص**) وهو شهر رمضان (**له**) أي للصوم (**تعييناً**) له لأن الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (**حملاً**) للتعيين (**على**) التعيين (**الأعم**) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيينه بتعيين الشارع (**ومراده**) أي المستدل من التعيين (**تعيين المكلف**)، فإذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة قال المصنف: (**والوجه للشارط**) في التعيين كونه بقصد المكلف (**لأن كون إطلاق الناوي تعيين بعض محتملاته**) أي الأعم كالنقل بالأعم (**يصير الأعم عين الأخص وتقدم تمامه**) أي هذا في القسم الثاني من أقسام الوقت المقيد به الواجب وأوضحناه ثمة فليستذكر بالمراجعة، ثم هذا قلما يقع لشهرة محل النزاع وتقدم تحريره غالباً.

(**والثاني**) من أقسام القول بالموجب: (**إبطال**) المستدل بدليل الخصم (**ما ظن مأخذ خصمه**) ومبنى مذهبه في المسألة وهو يمنع كونه مأخذاً لمذهبه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه (**كفي القتل بالمثقل**) إذا استدل الحنفي على نفي القتل به فقوله قتل بمثقل فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (**للمعترض**) الذي هو الشافعي أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت بينهما إلا في الوسيلة التي هي الآلة، ثم (**التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص**) كالتفاوت في المتوسل إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (**فيقول**) المستدل (**المانع**) من القصاص (**غيره**)، أي التفاوت في الوسيلة فيفتك عدم التفاوت فيها نفي مانع خاص، (**ونفي مانع**) خاص (**ليس نفي الكل**) أي كل الموانع ولا يثبت الحكم إلا بعد ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضى، (**ويصدق**) المعترض إذا قال هذا مأخذي إن كان مجتهداً، ومأخذ إمامي إن كان مقلداً على الصحيح (**لعدالته**) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه، وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه ربما كان مأخذه أو مأخذ إمامه ولكنه يعاند، ثم هذا أكثر القول بالموجب لخفاء مأخذ الأحكام.

(**والثالث**) من أقسام القول بالموجب: (**أن يسكت**) المستدل (**عن مقدمة**) غير مشهورة (**لظن العلم بها فيسلم**) المعترض المقدمة (**المذكورة وبقي النزاع في**) المقدمة (**المطوية نحو**) قول المستدل (**ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول**) المعترض ما ثبت قربة فشرطه النية (**مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية**) ولو لم يسكت عن الصغرى لم يبق إلا منعها بأن يقول لا نسلم أن الوضوء يثبت قربة ولا يكون من القول بالموجب. (**قالوا**) أي الجدليون: (**لا بدّ فيه**) أي القول بالموجب (**من انقطاع أحدهما**) أي المتناظرين (**إذ**) في القسم الأول (**لو بينه**) أي المستدل المثبت (**محل النزاع أو ملزومه**) أي محل النزاع (**أو**) في القسم الثاني بين المستدل (**أنه**) أي المبطل (**مأخذه**) أي الخصم (**أو**) في القسم الثالث بين المستدل (**كيفية**) المقدمة (**المحذوفة**) على الوجه الذي يبيح مطلوبه (**انقطع المعترض**) إذ لم يبق بعده إلا تسليم المطلوب (**وإلا**) لو لم يبين (**المستدل**) هذه الأمور انقطع المستدل إذ قد ظهر عدم إفضاء دليله إلى مطلوبه (**واستبعد**)

أي واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما **(في)** القسم **(الأخير إذ مراد المستدل أن المتروك)** لظهوره **(كالمذكور)** فالمتروك لفظاً مذكور معنى والمجموع يفيد المطلوب **(و)** مراد **(المعترض أن المذكور وحده لا يفيد فإذا ذكر)** المستدل **(أنه)** أي الدليل **(المجموع)** من المذكور والمتروك **(لا المذكور وحده)** وحذف المتروك للعلم به **(وحذف المعلوم شائع)** كان **(له)** أي المعترض **(المنع واستمر البحث)**، وإن سلم فقد انقطع **(وكذا لا يخفى بعد قولهم)** أي الجدليين **(إنه مأخذه بل يقول المعترض مأخذي غيره أو كذا انقطع)** به **(المستدل وإلا المعترض)** ولم أقف على هذا عنهم ولم يتضح لي المراد به لأوافق على بعده، **(وظهر)** من هذه الجملة **(أن قول الحنفية إنه)** أي القول بالموجب **(يلجيء أهل الطرد إلى القول بالتأثير لأنه)** أي المعترض **(لما سلم موجب علته)** أي المستدل **(مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثر غير واقع لأن غاية ما يلزمه)** أي المستدل **(الجواب بما ذكرنا)** من بيان محل النزاع أو ملزومه أو مأخذه أو المحذوف **(وليس منه)** أي مما ذكرنا **(ذلك)** أي القول بالتأثير **(وبعد التمكن من القياس)** بالجواب عن الاستفسار والتقسيم **(وتحرير محل النزاع)** بالقول بالموجب **(يشرع)** المستدل **(فيه)** أي في القياس **(وأول مقدماته حكم الأصل ثم علته)** أي حكم الأصل **(ثم ثبوتها)** أي علته **(في الفرع مع الشروط الأول[1])** أي حكم الأصل يرد **(عليه منع حكم الأصل)** أي ثبوته فيه قيل والمنع أساس المناظرة فلا يتجاوز عنه إلى غيره إلا عند الضرورة وهل يكون مجرده قطعاً للمستدل، قيل نعم ولا يمكن من إثباته بالدليل لأنه انتقال إلى حكم شرعي آخر الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء، فقد حبل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره، وذلك للمعترض غاية مرامه **(والصحيح ليس)** مجرده **(قطعاً)** للمستدل، **(وأنه)** أي هذا المنع **(يسمع إلا إن اصطلحوا)** أي أهل بلد المناظرة على عدة قطعاً فإنه لا يسمع لأنه حينئذٍ قطع كما عليه الغزالي فإنه ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح أهله، فإن عدّوه قطعاً فقطع وإلا فلا لأنه أمر وضعي لا مدخل للعقل والشرع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح، **(وهو)** أي عدم سماعه إذا اصطلحوا على عدّه قطعاً **(محمل)** قول **(أبي إسحاق)** الشيرازي على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفي استبعاد ابن الحاجب إياه بأن غرض المستدل إقامة الحجة على خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعاً ولم يقم عليه دليلاً لأن قيام الدليل عليه جزء الدليل، ولا يثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه. قال السبكي: على أن الموجود في كتابي الملخص والمعونة للشيخ أبي إسحاق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه في المنع فجوابه من أوجه:

أحدها: تفسير الحكم بما يسلم كقول الحنفي في الإجارة عقد على منفعة فبطلت

---

(١) مع الشروط الأول الخ هكذا في النسخ وعبارة التيسير مع الشروط المعتبرة في العلة والحكم الأول أي حكم الأصل الخ وبهذا يعلم ما هنا من السقوط كتبه مصححه.

بالموت كالنكاح، فيمنع الأصل إذ النكاح لا يبطل بالموت، وإنما يتم فيقول أردت بقولي يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع.

والثاني: أن يبين موضعاً يسلم فيه كقولنا الوضوء عبادة شرع لها الاختتام باليسار فشرط فيها الترتيب كالصلاة فيقول المخالف لا نسلم أن الترتيب شرط في الصلاة فإنه لو ترك أربع سجدات من أربع ركعات فأتى بهن في آخر الصلاة أجزأه، فيقول لا خلاف أنه إذا قدم الركوع على القراءة، أو السجود على الركوع لا يصح وهذا كاف في التسليم.

والثالث: أن يدل عليه كقولنا الخنزير حيوان نجس في حال حياته فيغسل منه سبعاً كالكلب فيمنعون الأصل فيدل عليه بحديث إذا ولغ الكلب، وإما أن يختلف مذهب المانع فإن كان لإمامه قولان أو لأصحابه وجهان فجوابه من الأوجه المذكورة، ويزيد بتبيين أن الصحيح من مذهبه التسليم كما يقول فيمن تطوع بالحج وعليه فرضه أحرم وعليه فرضه، فانصرف إلى ما عليه كما إذا أطلق النية فيمنع الخصم مستنداً إلى رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون تطوعاً فيجيب بأن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه، وإما أن لا يعرف مذهب إمامه كقول الحنفي في الكافر يسلم على أكثر من أربع لا يختار أربعاً منهن لأنه جمع محرم في نكاح فلا يخير فيه بعد الإسلام، دليله إذا جمعت المرأة بين زوجين فإنها لا تخير بينهما فيقول الشافعي هذه المسألة لا نص فيها لأصحابنا ويحتمل أن لا يسلمه، وتعقبه السبكي بأنها إذا أسلمت عليهما وقد وقع عقدهما معاً لم تقرّ مع واحد منهما اعتقدوا جوازه أم لا، وفيما إذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وإن وقعا مرتبين فهي زوجة الأول اهـ.

ثم إنما قلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل **(لأنه)** أي هذا المنع **(منع بعض مقدمات دليله)** أي المستدل وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله قطعاً له فكذا هذا، **(وإلا)** لو كان مجرد هذا المنع قطعاً له **(فكل منع قطع)** وليس كذلك **(وكونه)** أي المستدل **(به)** أي بمنع المعترض حكم الأصل **(ينتقل إلى)** حكم شرعي هو حكم الأصل **(مثل الأول)** وهو حكم الفرع **(لا يضر إذا توقف)** حكم الأصل **(عليه)** أي ذلك المنتقل إليه **(وسعه مجلس أو مجالس)** فلا ينعم منه ذلك[1] كما لو منع علية العلة أو وجودها في الأصل أو في الفرع فإنه يصح منه إثباتها ولا يعد المنع قطعاً له، **(ولو تعارفه)** أي كون منع حكم الأصل قطعاً **(طائفة أخرى)** غير أهل بلد المناظرة **(لم يلزم المستدل عرفهم)** إذ لم يلتزمه **(ثم لا ينقطع المعترض بإقامة دليله)** أي حكم الأصل من المستدل **(على المختار إذ لا يلزم صحته)** أي الدليل **(من صورته)** ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته وذلك بصحة مقدمة مقدمة **(فله)** أي المعترض **(الاعتراض على مقدماته)** أي الدليل المذكور على حكم الأصل، وقيل ينقطع لأن اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج من المقصود الأصلي الذي هو

---

(١) فلا ينعم منه ذلك كذا في الأصل ولعل في العبارة تحريف فليحرر كتبه مصححه.

ثبوت الحكم في الفرع أجيب بأنه ليس بخارج عن المقصود لأنه لا يحصل إلا به ولا ينقطع أحدهما إلا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة المجلس وتعدده، **(وأما معارضته)** أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في سماعه **(فقيل لا)** يسمع **(لأنه غصب لمنصب الاستدلال)** لصيرورة السائل مستدلاً لاحتياجه إلى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحتها إذ لا يتم إلا به فينقلب الحال إذ وظيفته الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدليين، وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين إلى قبولها لأنها اعتراض على العلة لإيجابها وقوف المستدل عن العمل إذ العمل بعلته دون علة السائل بعد قيام المقابلة بينهما ترجيح بلا مرجح فوجب التوقف إلى قيام دليل الترجيح لأحدهما، وليس معنى الاعتراض على العلة إلا ما يوجب توقفها عن العمل ويمنعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض مقبول ويجب الجواب عنه، **(وليس)** بغصب **(وإلا)** لو كان غصباً **(منعت)** المعارضة **(مطلقاً)** وليست بممنوعة **(وقوله)**: أي المانع لقبولها سماعها **(يصير)** المعترض به **(مستدلاً في نفس صورة المناظرة إن أراد في عين دعوى المستدل فمنتف)** لأنه إنما يستدل على خلافها، **(أو)** أراد **(في تلك المناظرة فلا بأس كمعارضة الدليل ولا تتم المناظرة إلا بانقطاع أحدهما مثاله للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لنجاسة عينه كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها، وفي العلل الطردية المسح ركن فيسن تكريره كالغسل فيمنع سنية تكرير الغسل بل)** السنة **(إكماله)** أي الغسل **(غير أنه)** أي الغسل **(استغرق محله فكان)** إكماله **(بتكريره بخلاف المسح)** المفروض فإنه لم يستغرق محله **(فتكميله)** أي المسح **(باستيعابه)** أي المحل به كما تقدم. **(وقولهم)** أي الشافعية: صوم رمضان **(صوم فرض فيجب تعيينه)** بالنية **(كالقضاء فيقال إن)** كان وجوب تعيينه بالنية **(بعد تعيين الشرع)** الزمان **(له فـ)**ـهو **(منتف في الأصل)** أي القضاء، فإن الشارع لم يضيقه بزمان **(وإلا)** بأن كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له، **(ففي الفرع)** أي فهذا منتف في صوم رمضان لأنه متعين لعدم شرعية غيره فيه.

(الثاني) أي علة حكم الأصل يرد **(عليه منوع أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله الشافعية في الكلب حيوان يغسل)** الإناء **(من ولوغه)** فيما فيه **(سبعاً فلا يطهر)** جلده **(بالدباغة كالخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل)** الإناء من ولوغه فيما فيه **(سبعاً و)** مثاله لهم أيضاً **(في)** العلل **(الطردية)** في استنان تثليث مسح الرأس **(مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح بل)** الاستنجاء طهارة **(عن)** النجاسة **(الحقيقية)** أي إزالتها ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل ولا استنجاء عليه إذا لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه، ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعترض تقرير المنع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على أنه لا يسوغ له المنع إلا إذا اعتزى إلى ذي مذهب يرى المنع، والمختار إن كان المنع خفياً بحيث يخشى نسبة المانع إلى المكابرة مكن من تقريره وإلا فلا ذكره السبكي، **(وجوابه)** أي هذا المنع **(بإثبات وجوده)** أي الوصف الذي هو العلة في الأصل مما هو طريق ثبوت مثله **(حساً)** إن كان

حسياً (**أو عقلاً**) إن كان عقلياً (**أو شرعاً**) إن كان شرعياً (**ثانيها منع كونه**) أي الوصف المدعى عليته في الأصل (**علة وهو**) أي هذا (**قول الحنفية منع نسبته**) أي الحكم (**إليه**) أي الوصف واختلف في قبوله فقيل لا يقبل، (**والصحيح قبوله لأن القياس المورد عليه**) هذا المنع (**مساواة في**) وصف (**مشترك**) موجود في الأصل والفرع (**تظن الإناطة**) للحكم (**به**) أي بذلك الوصف المشترك، وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الأمر كذلك، (**وأما مساواة فرع الأصل في علة حكمه فالقياس في نفس الأمر**)، وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبته المستدل فلا يكلف إثباته ثانياً (**قالوا**) أي المانعون: (**عدوله**) أي المعترض (**إلى المنع دليل عجزه عن إبطاله**) أي كون الوصف المناط به الحكم علة له (**أي نقضه لأن مرجعه**) أي النقض (**إلى منع بسنده أو كونه**) أي الوصف المذكور وصفاً (**طردياً**) فهو معطوف على نقضه وعجزه عن إبطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطلان، (**أما**) المنع (**بغيره**) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (**فغصب**) من المعترض لمنصب المستدل (**لأنه**) أي المستدل (**لم يستدل عليه**) أي على حكم الأصل (**وإلا**) لو لم يسمع النقض (**لم يسمع المنع اتفاقاً**) وليس كذلك، وإنما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الأصل (**لأنه**) أي المنع (**بعد إقامة الدليل**) على حكم الأصل (**غير منتظم لأنه**) أي المنع (**طلبه**) أي الدليل (**وقد حصل**) الدليل (**بل**) المنع إنما يكون (**في مقدماته**) أي الدليل، وإنما لم يكن النقض غصباً لأنه منع بسند فمن حيث هو منع قبل، ومن حيث السند الذي هو التخلف كان إبطالاً (**قلنا: الملازمة**) التي تضمنها قولهم عدوله إلى المنع دليل عجزه (**ممنوعة ولو سلمت**) الملازمة (**لا يلزم صحته**) أي الوصف المدعى عليته (**لانتقاضه**) أي هذا الدليل (**بكثير**) ثم في نسخة (**إذ يلزم صحته كلما عجز المعترض عن إبطاله**) ولو لم يكن دليلاً صحيحاً في نفس الأمر ولا قائل به (**حتى دليل الحدوث**) وهذا آخر ما في الكتاب نسخة يعني حدوث العالم وإثبات الصانع، فإن المطلوب وإن كان حقاً لا يصح دليلهما بمجرد عجز المعترض عن إبطاله بل لا بد من وجه دلالة وصحة ترتيب حتى إنه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه، قال القاضي عضد الدين بل حتى دليلا النقيضين إذا تعارضا وعجز كل عن إبطال الآخر، وقد يقال الفرق بين ما نحن فيه وسائر الصور ظاهر، فإن طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر، فلما لم يظهر المناظر طريقاً منها وهرب إلى مجرد المنع علم إنه ليس بموجود بخلاف سائر الأدلة فإنه لا يتعين طريق نفيها فلا يكون بحيث يظهر البتة للناظر والمناظر، وكيف والسبر دليل للعلية ظاهر للناظر عام لكل علة لكل حكم لا يعجز عنه المستدل، فإذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكناً من رجوعه إلى السير، وحينئذٍ فلا بد مع سبر المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع إلى إبطال الوصف الذي أثبت المستدل عليته بالسبر بمعارضته بإبداء وصف آخر للعلية فليفعل المستدل ذلك في ابتداء القياس ويطرح مؤنة المنع وقبوله ولا قبوله. قال الكرماني: وقد يعارض أيضاً بأن عجز المستدل عن إثباته دليل فساده إذ طرق العلية مما لاتخفى فالفرار إلى مجرد صورة الدليل دليل

على فساده (**وإذا بينه**) أي المستدل كون الوصف علة (**بنص له**) أي للمعترض (**الاعتراض بما يمكن**) الاعتراض به (**على ذلك السمعي**) من منع ظهوره في الدلالة وصرفه عن ظاهره بدليله وطعن في السند إلى غير ذلك (**ومعارضته**) بنص آخر مقاوم له (**وكذا الإجماع**) أي إذا بين كون الوصف علة به للمعترض الاعتراض عليه بما يمكن الاعتراض به عليه كمنع وجوده (**ويزيد**) بيانه بالإجماع (**بنفي كونه**) أي الإجماع (**دليلاً بنحو كون السكوت يفيده**) أي الظن (**إن كان**) الإجماع المثبت به (**منه**) أي من الإجماع السكوتي (**أو**) بينه (**بغيرهما**) أي النص والإجماع (**من**) مسلك (**مختلف**) فيه (**كالدوران له**) أي للمعترض (**منع صحته وللآخر**) أي المستدل (**إثباتها**) أي صحته (**وقول بعض الحنفية**) كصاحب المنار هذا المنع (**يلجىء أهل الطرد إلى القول بالتأثير لأنه**) أي المعترض (**لا يقبل غيره**) أي المؤثر فيضطر إلى إثباته ليمكنه الإلزام على الخصم (**يفيده نفي تمكينه**) أي المستدل (**من إثباته**) أي غير المؤثر (**ومقتضى ما في الانتقال يخالفه**) لأن هذا انتقال من علة إلى أخرى لإثباتها وهو جائز اتفاقاً كما تقدم. (**إلا إن حمل**) غير المؤثر (**على أنه لا ينتهض**) علة (**لأوجه البطلان**) لما سوى التأثير (**فيرجع**) المستدل حينئذٍ (**إلى التأثير لكنه**) أي رجوعه إليه (**انتقال**) من علة (**إلى أخرى لإثبات الحكم الأوّل وهو**) أي الحكم الأول (**علية الوصف هنا وعلمت**) في الانتقال (**ما فيه**) أي أنه الانتقال الممنوع في عرف المناظرين استحساناً كيلا يخلو مجلس المناظرة عن المقصود (**مثاله للشافعية في ذلك المثال**) السابق لمنع وجود العلة وهو قولهم في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعاً فلا يطهر جلده بالدباغة كالخنزير (**منع كون الغسل سبعاً علة عدم قبوله**) أي جلد الكلب (**الدباغة شرعاً و**) مثاله (**للحنفية في قول الشافعية**) الأخ (**لا يعتق على أخيه**) بملكه إياه (**إذ لا بعضية بينهما**) أي الأخوين (**كابن العم**) فإنه لا يعتق على ابن عمه لانتفاء البعضية بينهما (**منع إنها**) أي البعضية (**العلة في العتق لينتفي الحكم**) الذي هو العتق (**بانتفاء العلة المتحدة**) بينها وهي البعضية، (**بل**) العلة في العتق (**القرابة المحرمة**) وهي موجودة في الأخوين دون ابني العم، (**ثالثها عدم تأثيره**) أي الوصف في ترتب الحكم عليه عدم التأثير (**للشافعية أي**) عدم (**اعتباره**) شرعاً (**وقسموه**) أي الشافعية عدم تأثيره (**أربعة**) من الأقسام (**أن يظهر عدم تأثيره مطلقاً أو**) أن يظهر عدم تأثيره (**في ذلك الأصل أو**) أن يظهر عدم تأثير (**قيد منه**) أي الوصف (**مطلقاً أو لا**) يظهر شيء من ذلك، (**بل يستدل عليه**) أي على عدم تأثيره (**بعدم اطراده في محل النزاع وردّوا الأول**) أي عدم تأثيره مطلقاً، (**والثالث**) أي عدم تأثيره في الأصل (**إلى المطالبة بعلية الوصف وجوابه**) أي هذا الاعتراض (**المتقدم**) وهو إثبات العلية بمسلك من مسالكها (**جوابه**) أي جواب هذا إذ هو هو (**و**) ردوا (**الثاني**) أي عدم تأثير قيد منه مطلقاً، (**والرابع**) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (**إلى المعارضة**) في الأصل بإبداء علة أخرى (**على خلاف في الرابع**) يأتي قريباً وتعقبه القاضي عضد الدين بما حاصله كما ذكر التفتازاني أنه ليس حاصل الأول، والثالث مجرد منع العلية وطلب إقامة الدليل عليها، بل إثبات عدم علية الوصف مطلقاً أو في ذلك الأصل، وفرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين إقامة الدليل

على عدمها وليس حاصل الثاني، والرابع مجرد المعارضة في الأصل بإبداء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل إثبات أن العلة هي ذلك الغير، وفرق بين إبداء ما يحتمل العلة وإبداء ما هو العلة قطعاً (**مثال الأول ويسمى عدم التأثير في الوصف**) أن يقال (**في**) صلاة (**الصبح**) صلاة (**لا يقصر فلا يقدّم أذانه**) أي أذان أدائها على وقتها (**كالمغرب فيرد عدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الأذان إذ لا مناسبة ولا شبه**) بين وصف عدم القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع، ولذا كان الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت موجوداً فيما قصر من الصلاة فهو وصف طردي فلا يعتبر اتفاقاً، (**و**) مثال (**الثاني في منع بيع الغائب ويسمى عدم التأثير في الأصل مبيع غير مرئي فلا يصح**) بيعه (**كالطير في الهواء فيرد هذا**) الوصف وهو كونه غير مرئي (**وإن ناسب**) نفي الصحة فلا تأثير له في الأصل الذي هو مسألة الطير، (**ففي الأصل ما يستقل**) بمنع الصحة (**وهو العجز عن التسليم ولذا**) أي اشتمال الأصل على ما يستقل بإناطة الحكم (**رجع**) هذا القسم (**إلى المعارضة في العلة**) بإبداء علة أخرى هي العجز عن التسليم، ولذا بناه بانون على التعليل بعلتين (**وبه**) أي بهذا (**ينكشف أن اعتبار جنسه**) أي هذا الاعتراض (**ظهور عدم التأثير غير واقع إذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرئي بما أبداه**) من العجز عن التسليم، (**بل جوّزه**) أي ما أبداه (**معه**) أي كونه غير مرئي، (**و**) مثال (**الثالث ويسمى عدم التأثير في الحكم لو قال الحنفية في المرتدين**) إذا أتلفوا أموالنا (**مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب فلا يضمنون**) أموالنا إذا أسلموا كسائر المشركين (**فيرد لا تأثير لدار الحرب**) في نفي الضمان عندكم (**للانتفاء**) للضمان (**في غيرها**)، أي غير دار الحرب (**عندكم فهو**) أي هذا القسم (**كالأول**) في كون مرجعهما إلى المطالبة بتأثير الوصف في الأصل كما تقدم. (**و**) مثال (**الرابع ويسمى عدم التأثير في الفرع زوّجت نفسها من غير كفء فيرد كتزويج الولي الصغيرة من غير كفء فيقول**) المعترض (**لا أثر لغير كفء**) في الرد (**لتحقق النزاع فيه**) أي فيما إذا زوجت نفسها من كفء (**أيضاً فرجع**) هذا (**إلى المعارضة بتزويج نفسها فقط**) وقد سمعت قولهم برجوعه إلى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف: (**ولا يخفى رجوعه إلى الثالث**) وهو عدم تأثير قيد ذكر فيه فيرجع للمطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر، (**وظهر أنه**) أي هذا الاعتراض (**ليس سؤالاً مستقلاً**) بل هو إما مطالبة بعلية الوصف أو معارضة بعلة أخرى، (**فتركه الحنفية لهذا ولما نذكر ثم المختار أن الثالث**) على قول المصنف والرابع على قولهم (**مردود إذا اعترف المستدل بطرديته**) أي ذلك الوصف لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وإنه لقبيح، وقيل لا لأن الفرض استلزام الحكم والجزء إذا استلزم فالكل مستلزم قطعاً وهو المطلوب (**وغير مردود إن لم يعترف**) المستدل بطرديته (**لجواز غرض صحيح**) للمستدل في ذلك وهو (**أن يدفع**) المستدل (**النقض المكسور**) وقد عرفت أنه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي إيراده عليه، (**وهو**) أي إيراده (**أصعب على المعترض**) من إيراد النقض الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر، وفي النقض الصريح ليس إلا بيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم

الحكم فيها فربما يعجز المعترض عن إيراده الأصعب ولا يعجز عن إيراده غيره، وقيل مردود لأن ضمه إلى العلة لغو وأجيب بأنه إذا لم يعترف بطرديته يجوز أن يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما إذا اعترف فافترقا.

(**وللشافعية بعده**) أي هذا الاعتراض (**أربعة**) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة (**القدح في المناسبة بإبداء مفسدة راجحة**) على المصلحة التي من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة (**أو مساوية**) لها لما تقدم في تقسيم العلة بحسب الإفضاء من أن مختار الآمدي وأتباعه انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة أو مساوية، (**وجوابه**) أي هذا الاعتراض (**ترجيح المصلحة إجمالاً**) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدر رجحانها لزم التعبد الباطل (**وتقدم**) ذكره في تقسيم العلة بحسب الإفضاء (**وتفصيلاً بما في الخصوصيات**) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضروري وذاك حاجي وإفضاء هذا قطعي أو أكثري وذاك ظني أو أقلي إلى غير ذلك. (**مثل**) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (**وجد سبب الفسخ في المجلس وهو**) أي سببه (**دفع الضرر**) عن الفاسخ (**فيثبت**) الفسخ (**فيعارض بضرر الآخر**) الذي لم يفسخ (**مفسدة مساوية فيجاب بأن هذا**) الآخر (**يجلب**) باستبقاء العقد (**نفعاً وذاك**) الفاسخ (**يدفع ضرراً**) عن نفسه بالإمضاء (**وهو**) أي دفع الضرر (**أهم**) للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع، (**ومثله**) أي هذا (**التخلي**) أي تفريغ النفس (**للعبادة**) النافلة (**أفضل من التزوج لما فيه**) أي التخلي للعبادة (**من تزكية النفس فيعارض بفوات أضعافها**) أي هذه المصلحة (**فيه**) أي التخلي للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر وإعفاف نفسه وغيره وإيجاد الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة أبناء النوع إلى غير ذلك، (**فيرجح**) التزوج لما فيه من هذه المصالح التي منها تزكية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاصي على التخلي للعبادة لأنها أرجح من مصلحة العبادة (**فيرجحها**) أي مصلحة العبادة (**الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك**) المصالح التي في التزوج (**لحفظ النسل**) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (**غير**) أنه يطرقه (**أن فرض المسألة حالة الاعتدال وعدم الخشية**) للوقوع في الزنى فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات الأربعة، (**والقدح في الإفضاء إلى المصلحة**) المقصودة (**في شرعه**) أي الحكم لذلك الوصف المناسب (**كتحريم المصاهرة**) للمحارم على التأبيد (**للحاجة إلى رفع الحجاب**) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش أو تعسره إلا بالتلاقي (**إذ يفضي**) التحريم على التأبيد (**إلى دفع الفجور**) لأنه يرفع الطمع المفضي إلى الهم والنظر المفضي إلى الفجور (**فيمنع**) كون التحريم على التأبيد غير مفض إلى الفجور (**بل سدّ باب العقد أفضى**) إلى الفجور (**لحرص النفس على الممنوع فيدفع**) هذا المنع (**بأن تأبيد التحريم يمنع عادة**) من مقدمات الهم والنظر (**إذ يصير**) ذلك الامتناع بهذا السبب (**كالطبيعي**) للإنسان فلا يبقى المحل مشتهى (**أصله الأمهات**) فإنه بواسطة تحريمهن على التأبيد صرن بهذه المثابة وهذا ثاني الاعتراضات الأربعة، (**وكون الوصف خفياً كالرضا**) في العقود فإنه أمر قلبي لا يطلع عليه إلا الله تعالى (**ويجاب بضبطه**) أي الوصف (**بظاهر كالصيغة**) أي بضبط الرضا

بصيغ العقود وهذا ثالث الاعتراضات الأربعة، **(وكونه)** أي الوصف **(غير منضبط كالحكم)** جمع حكمة وهي الأمر الباعث من المقاصد **(والمصالح)** أي ما يكون لذة أو وسيلة إلى لذة **(كالحرج والزجر لأنها)** أي الحكم والمصالح **(مراتب على ما تقدم)** في الكلام على العلة بحسب المقاصد ونختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها، **(وجوابه بإبداء الضابط بنفسه)** كما يقال في المشقة والمضرة إنهما منضبطات عرفاً، **(أو)** إن الوصف **(نيط بمنضبط كالسفر)** نيط حصول المشقة به **(والحد)** نيط القدر المعتبر في حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الأربعة **(ولم يذكرها الحنفية لا لاختصاصها بالمناسبة لأن هذا)** أي انتفاءها **(اتفاق بل لأنها)** أي هذه الاعتراضات **(انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقاً)** أي بأي مسلك كان **(كما تقدم)** في فصل العلة **(ومعلوم أن بانتفاء لازمها)** أي العلة الباعثة **(يتجه إيراده)** أي انتفائها **(إذ يوجب)** انتفاء لازمها **(انتفاءها)**، لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم **(فهو)** أي انتفاء هذه الاعتراضات **(معلوم من الشروط)** لها **(ومنعهم)** أي الحنفية **(بعضها)** أي هذه الاعتراضات **(وهو مرجع الثاني والرابع)** من منع التأثير **(لمنعهم المعارضة لعلة الأصل كما سنذكره إن شاء الله تعالى)** إذا أفضت النوبة إلى الكلام فيها. **(وذكروا)** أي الحنفية **(منع الشروط)** للتعليل وصح فيها لأن شرط دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من إثباته، ثم القاضي أبو زيد، وشمس الأئمة السرخسي، لم يشترطا كون الشرط متفقاً عليه **(وقيد فخر الإسلام محله)** أي منع الشرط **(بمجمع عليه)** فقال: وإنما يجب أن يمنع شرط منها هو شرط بالإجماع، وقد عدم في الفرع أو الأصل **(فيتجه)** المنع **(عند عدمه)** أي الشرط المذكورة فيفيد منعه بطلان التعليل في المتنازع فيه، وأما إذا منع شرطاً مختلفاً فيه فيقول المعلل ذلك ليس بشرط عندي فلا يضر عدمه فحينئذٍ يؤول الكلام إلى أن مانعه شرط أم لا فيخل بالمقصود إذ المقصود إثبات الحكم المتنازع فيه لا إثبات شرط القياس. قلت: ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الإتقاني إن فخر الإسلام شرط أن يمنع الشارط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار إلى أن ليس المراد بالإجماع الإجماع المطلق، هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرطاً مختلفاً فيه يجوز لأنه يفيد دفع إلزام المعلل عن نفسه وإن لزم منه الانتقال إلى محل آخر اهـ. قلت: ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام فخر الإسلام، وكلام أبي زيد، والسرخسي، فإن محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وهما لم ينفياه، ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه، وحينئذٍ فقول الإتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقاً عليه هو الحق عندي، لأن قول المجيب ليس بشرط عندي ليس بحجة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن إنكاره يوهم أن فخر الإسلام يخالف هذا وليس كذلك فليتنبه له. وقد مثله فخر الإسلام بقول الشافعي يجوز السلم الحال لأن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حالاً ومؤجلاً كثمن المبيع فيقال له: لا نسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فإن من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل، وأن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس وقد تغير هنا لأن

شرط البيع أن يكون المبيع موجوداً مملوكاً مقدور التسليم، والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع إلى القدرة الاعتبارية في السلم بذكر الأجل فصار ذلك رخصة نقل إلى خلف فلو جاز السلم حالاً لصار رخصة إسقاط لا إلى خلف فكان تغييراً لحكم النص والسلم معدول عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الإنسان.

(**رابعها**) أي المنوع الواردة على حكم الأصل (**النقض وتسميه الحنفية المناقضة وهي للجدليين منع مقدمة معينة**) من الدليل سواء كان مع السند أو لا، وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنياً عليه، وللسند صيغ ثلاث إحداها لا نسلم هذا لم لا يجوز أن يكون كذا، ثانيتها لا نسلم لزوم ذلك وإنما يلزم أن لو كان كذا، ثالثتها لانسلم كيف هذا والحال كذا، (**وغير المعينة**) أي ومنع المقدمة التي ليست بمعينة من الدليل (**بأن يلزم الدليل ما يفسده**) أي الدليل (**فيفيد**) لزوم ذلك له (**بطلان مقدمة غير معينة**) من الدليل وغير خاف أن قوله وغير المعينة مبتدأ وخبره (**النقض الإجمالي وردّوا**) أي الأصوليون (**النقض**) الكائن عندهم (**إلى منع مسند**) وتخلف الحكم بمنزلة السند له (**وإلا**) لو لم يردّ إليه (**كان**) النقض (**معارضة قبل الدليل**) وهي لا تكون قبله، (**وعلى هذا يجب**) أن يكون النقض (**معارضة لو**) كان (**بعده**) أي الدليل (**لأنه**) أي المعترض (**استدل على بطلانه**) أي كون الوصف علة (**بالتخلف**) أي بوجوده في صورة مع عدم الحكم فيها، (**ويجيب الآخر**) أي المستدل (**بمنع وجودها**) أي العلة (**في محل التخلف ويستدل المعترض عليه**) أي على وجودها في محل التخلف (**بعده**) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (**أو ابتداء**) أي قبل منع المستدل إياه (**فانقلب**) المعترض معللاً والمعلل معترضاً، (**وقيل لا**) يقبل من المعترض إقامة الدليل على وجود الوصف إذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال وهذا محكى عن الأكثر منهم الإمام الرازي وأتباعه، (**وقيل**) **لا** يقبل (**إن كان**) ذلك الوصف (**حكماً شرعياً**) لأن الاشتغال بإثبات حكم شرعي هو بالحقيقة الانتقال الممنوع، وإلا فنعم لظهور تميم المعترض لدليله على نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره. (**وقيل**) يقبل (**إن لم يكن له قادح أقوى**) من النقض، فإن كان له قادح أقوى منه لا يقبل لأن غصب المنصب والانتقال إنما ينفعان استحساناً، فإذا وجد الأحسن لم يتركبهما وإلا فالضرورات تبيح المحظورات، (وليست) هذه الأقوال (**بشيء**) قوي (**فلو كان المستدل استدل على وجودها**) أي العلة (**في الأصل بموجود**) أي بدليل موجود (**في محل النقض فنقضها**) أي المعترض العلة (**فمنع**) المستدل (**وجودها**) أي العلة في صورة النقض (**فقال المعترض فيلزم إما انتقاض العلة أو**) انتقاض (**دليلها وكيف كان**) اللازم أي انتقاض العلة أو دليلها (**لا تثبت**) العلية إما على الأول فلما مر من أن النقض يبطل العلية، وإما على الثاني فلأنه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح (**قبل**) بالاتفاق فإن عدم الانتقال فيه ظاهر إن لم يترك ذكر نقض العلة (**ولو نقض**) المعترض (**دليلها**) أي العلية (**عيناً فالجدليون: لا يسمع**) هذا من المعترض (**لسلامة العلة إذ نقضه**) أي دليلها المعين (**ليس نقضها**) أي العلة فقد انتقل من نقضها إلى

نقض دليلها **(ونظر فيه)** أي في عدم سماعه والناظر ابن الحاجب **(بأن بطلانه)** أي دليل العلية **(بطلانها)** أي العلة **(أي عدم ثبوتها إذ لا بدلها)** أي العلة **(من مسلك صحيح وهو)** أي بطلان العلة **(مطلوبه)** أي المعترض **(وإلا)** لو لم يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها **(فبطلان الدليل المعين لا يوجبه)** أي بطلانها **(لكنه)** أي بطلان الدليل المعين **(يحوجه)** أي المستدل **(إلى الانتقال إلى)** دليل **(آخر لإثبات الأول)** أي العلية **(ويجيب)** المستدل **(أيضاً)** عوضاً عن منع وجودها **(بمنع انتفاء الحكم في ذلك)** أي في محل النقض اتفاقاً، **(وللمعترض الدلالة)** أي إقامة الدليل **(عليه)** أي على انتفاء الحكم **(في المختار)** إذ به يحصل مطلوبه وهو إبطال دليل المستدل، وقيل لا لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال، وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقدح وإلا سمع لمكان الضرورة، **(والمختار عدم وجوب الاحتراس عن النقض)** على المستدل **(في الاستدلال وقيل يجب)** الاحتراس منه فيذكر قيداً يخرج محل النقض لئلا تنتقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي. **(وقيل)** يجب **(إلا في المستثنيات)** وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلل المعتبرة في حكم المسألة على اختلاف المذاهب، فإنه لا نزاع في أن ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعاً لما هو عليه، ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به **(كالعرايا عند الشافعية)** إذا وردت على الربويات لأنهم يفسرون العرايا بما يقضتي ورودها على كل المذاهب سواء علل الربا بالطعم أو القوت أو الكيل والوزن وهي بيع الرطب على رؤوس النخيل بقدر كيله من التمر خرصاً لو جف فيما دون خمسة أوسق. قال المصنف: أما الحنفية فليست العرية عندهم إلا العطية وليس بين المعري والمعرى بيع حقيقي فلا يتصور هذا القول عندهم **(لنا إنه)** أي المستدل **(أتم الدليل إذ انتفاء المعارض)** له **(ليس منه)** أي الدليل، ثم هو غير ملتزم لنفي المعارض فلا يلزمه، **(ولأنه)** أي الاحتراس عنه بذكر قيد يخرج محل النقض **(لا يفيد)** دفع الاعتراض بالنقض **(إذ يقول)** المعترض **(القيد طرد والباقي)** بعده **(منتقض وهذان)** أي منع وجود العلة ومنع انتفاء **الحكم** **(دفعان)** لتحقق النقض **(والجواب الحقيقي بعد الورود)** أي تحققه **(بإبداء المانع في محل التخلف وهو)** أي المانع **(معارض اقتضى نقيض الحكم)** الذي أثبته المستدل **(فيه)** أي في محل التخلف كنفي الوجوب للوجوب، **(أو)** اقتضى **(خلافه)** أي الحكم الذي أثبته المستدل والمراد به هنا المغاير الوجودي غير المساوي فيتناول الضد، وهذا الاقتضاء **(لتحصيل مصلحة كالعرايا لو أوردت على الربويات)** لعموم الحاجة إلى الرطب والتمر لهم، وقد لا يكون عندهم ثمن آخر، **(وكذا الدية)** أي كضربها **(على العاقلة)** إذا أورد **(على الزجر)** للقاتل بسبب مشروعيتها **(لمصلحة أوليائه)** أي المقتول **(مع عدم تحميله)** أي القاتل شيئاً منها ما لم يقصد به القتل **(للشافعية)**، وإنما قيد بهم لأن عند الحنفية يؤدي القاتل كأحدهم **(أو لدفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستقذار فإنه)** أي الاضطرار **(اقتضى خلافه)** أي التحريم **(من الإباحة)** فإن دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل القاذورات، هذا

كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام **(فلو كانت)** العلة **(منصوصة بـ)**ـظاهر **(عام)** لا يجب إبداء المانع بعينه بل **(وجب تقدير المانع وتخصيصه)** أي الظاهر العام **(بغير محل النقض)** جمعاً بين الدليلين، **(وهذا)** أي تخصيصه بغير محل النقض **(إذا كان النص على استلزامها)** أي العلة الحكم **(في المحالّ لا على عليتها)** أي العلة **(فيها)** أي المحال **(إذ لا تنتفي عليتها بالمانع أو)** كانت منصوصة **(بخاص فيه)** أي في محل النقض **(وجب تقديره)** أي المانع **(فقط والحكم بعليتها فيه)** أي في محل النقض، **(أما مانعو تخصيص العلة فبعدم وجودها)** أي العلة أي يجيبون بهذا بدل إبداء المانع **(إذ هي)** أي العلة **(الباعثة)** على الحكم **(مع عدمه)** أي المانع **(فهو)** أي عدم المانع **(شرط عليتها وغيرهم)** أي المانعين لتخصيصها وهم الأكثرون عدم المانع **(شرط ثبوت الحكم وتقدم)** في المرصد الثاني في شروط العلة **(ما فيه)** أي هذا البحث فليراجع منه **(وبعض الحنفية)** قالوا: **(لا يمكن دفع النقض عن الطردية)** لأنه يبطلها حقيقة **(إذ الاطراد لا يبقى بعد النقض)** كما يفيده عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف، وهي أي المناقضة تلجىء أصحاب الطرد إلى القول بالأثر لأن الطرد الذي تمسك به المجيب ما انتقض بما أورده السائل من النقض لا يجد المجيب بدّاً من المخلص عنه إلا ببيان الفرق وعدم وروده نقضاً، ولا يتحقق ذلك إلا بالعدول عن ظاهر الطرد إلى بيان المعنى، وهذا إن لم يجعل ذلك انقطاعاً أو سامحه السائل ولم يناقشه في الشروع في بيان الفرق والتأثير، فأما إذا جعل انقطاعاً كما هو مذهب البعض ولم يسامحه السائل في ذلك بأن يقول احتجت عليّ باطراد هذا الوصف، وقد انتقض ذلك بما أوردته فلم يبق حجة فلا ينفعه بيان التأثير والشروع في الفرق في هذا المجلس، لأن ذلك انتقال عن حجة هي الطرد إلى حجة أخرى وهي التأثير لإثبات المطلوب الأول فلا يسمع منه فيضطر إلى التمسك بالتأثير والرجوع عن الطرد فيما بعد من المجالس، **(وهو)** أي عدم إمكان دفع النقض عنها **(بعد كونه على)** تقدير **(النقض في نفس الأمر وعرف ما فيه)** حيث قال سالفاً وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب ولا وجه لتخصيصها به، ودفع بأن الإيراد باعتبار ظنه العلية لإنكار ظنه لا على الشرعية في نفس الأمر الخ **(بناء على قصر الطردية على ما)** يكتفى فيها **(بالدوران)** أي بمجرد دوران الحكم مع العلة وجوداً فقط أو عدماً **(ولا وجه له)** أي لقصرها على ما بالدوران **(بل)** الطردية هي **(غير المؤثرة)** فتعم المناسب والملائم باصطلاح الحنفية، **(وعلى)** تقدير **(الورود)** للنقض على الطردية لجوازه كما سلف **(يحوج)** وروده **(إلى التأثير كطهارة)** أي كقول الشافعي الوضوء طهارة **(فيشترط لها النية كالتيمم فينقض بغسل الثوب)** من النجاسة فإنه طهارة ولا يشترط فيه النية **(فيفرق)** بينهما **(بأنها)** أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة **(غير معقولة)** لأنه لا يعقل في محلها نجاسة **(فكانت متعبداً بها فافتقرت إلى النية)** تحقيقاً لمعنى التعبد إذ العبادة لا تنال بدون النية **(بخلافه)** أي غسل الثوب من النجاسة **(لعقلية قصد الإزالة)** للنجاسة به لا لتحقيق معنى التعبد، **(وبالاستعمال)** للمائع القالع الطاهر فيه **(تحصل)** الإزالة **(فلم يفتقر)** غسله إلى النية، وتقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن الحنفي. **(وأما)** العلل **(المؤثرة فتقدم**

صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى المجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الأمر، **(وحيث ورد)** النقض صورة عليها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور، لأنها لما كانت مستلزمة للحكم لا يجوز تخلفه عنها إلا لمانع أو زوال شرط فقد **(دفع بأربع إبداء عدم الوصف)** في صورة النقض **(كخارج نجس)** أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الإنسان من غير السبيلين إنه ناقض للوضوء لأنه خارج نجس **(من البدن فحدث كما في السبيلين فينقض بما لم يسل)** من رأس الجرح، فإنه ليس بحدث مع أنه خارج نجس من البدن، **(فيدفع)** النقض به **(بعدم الخروج)** في القليل من غير السبيلين **(لأنه)** أي الخروج **(بالانتقال)** من مكان باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد هذا في غير السائل، بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها، ثم هو ليس بنجس كما هو المروي عن أبي يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين، فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج فانتفى الحكم في هذه الصورة لعدم علته. **(وملك بدل المغصوب)** للمغصوب منه **(علة ملكه)** أي المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد **(فينقض بالمدبر)**، فإن غصبه سبب لملك بدله للمغصوب منه، ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه **(فيمنع ملك بدله)** أي المغصوب، (بل) هو (بدل اليد) لأن ضمانه ليس بدلاً عن العين بل عن اليد الفائتة، فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضاً في هذه الصورة وهو ملك رقبة المدبر للغاصب لعدم علته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة، فهذا أحد الطرق الدافعة للنقض مع التمثيل له. **(ويمنع وجود المعنى الذي به صار)** الوصف **(علة)**، وذلك المعنى بالنسبة إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم، **(فينتفي)** وجود المعنى المذكور معنى **(وإن وجد)** المعنى **(صورة كمسح)** أي كما يقال في مسح الرأس مسح **(فلا يسن تكراره كمسح الخف فينتقض بالاستنجاء)** بالحجر فإنه مسح، والعدد وإن لم يكن مسنوناً فيه عند أصحابنا يقع تثليثه سنة بالإجماع إذا احتيج إليه **(فيمنع فيه)** أي في الاستنجاء **(المعنى الذي شرع له)** المسح في الوضوء **(وهو)** أي المعنى الذي شرع له **(التطهير الحكمي)** لأن الاستنجاء تطهير حقيقي. **(وله)** أي ولأجل أن المسح تطهير حكمي **(لم يسن)** التكرار فيه **(لأنه)** أي التكرار **(لتأكيد التطهير المعقول)** المعنى وهو غسل النجاسة الحقيقية **(لتحقق الإزالة)** وتأكدها به **(وهو)** أي التطهير المعقول المعنى ثابت **(في الاستنجاء)** لأنه إزالة عين النجاسة **(دونه)** أي مسح الرأس **(كما في التيمم)**، فإن كلاً منهما تطهير غير معقول المعنى، ولهذا كان الغسل في الاستنجاء أفضل بخلافه في مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستنجاء سنة، ثم المعنى اللغوي للمسح مما يشير إلى هذا لأنه الإصابة وهي تنبىء عن التخفيف. هذا وفي التلويح: ومبنى هذا الكلام على أن يكون المراد بعدم سنية التثليث كراهته لئلا يكون حكماً شرعياً فيعلل، وهذا ثاني الطرق الدافعة للنقض مع مثاله، **(ويمنع التخلف)** للحكم عن العلة في صورة النقض والقول بتحقق الحكم فيها **(كما إذا نقض)** المثال **(الأول)**

لإبداء عدم الوصف. (**بالجرح السائل**)، فإن خروج النجاسة موجود فيه بدون الحدث (**فيمنع كونه**) أي خروج النجاسة فيه (**ليس حدثاً بل هو**) حدث (**وتأخر حكمه**) لذى هو الحدث (**إلى ما بعد خروج الوقت**) على قول أبي حنيفة وموافقه، (**أو الفراغ**) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل على قول الشافعي وموافقه (**ضرورة الأداء**) **لأنه** مخاطب بأدائها فلزم أن يكون قادراً ولا قدرة إلا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة، (**ولذا**) أي تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت (**لم يجز مسحه**) أي صاحب الجرح السائل (**خفه إذا لبسه في الوقت مع السيلان**) أو كان السيلان مقارناً للوضوء أو بعده قبل اللبس (**بعد خروجه**) أي الوقت، **لأن** بخروج الوقت يصير محدثاً بالحدث السابق، إذ خروج الوقت ليس بحدث إجماعاً والحكم قد يتصل بالسبب وقد يتأخر عنه لمانع كالبيع بشرط الخيار بخلاف ما إذا كان الوضوء واللبس على الانقطاع، فإنه يمسح بعد الوقت إلى تمام المدة كغيره من الأصحاء لعدم صيرورته محدثاً بالحدث السابق عليهما، وهذا ثالث الطرق الدافعة للنقض مع مثاله. قلت: وبعد العلم بمعنى هذا الطريق من الدفع فمن العجب قول فخر الإسلام في شرح التقويم إن هذا الوجه لا يسلم من القول بتخصيص العلة، وقول صاحب الكشف إن هذا إنما يتأتى على قول مجوّز تخصيص العلة لمانع لا على قول من لا يجوّزه، فإن الفرض أن الحكم لم يتخلف بل هو موجود كما أن العلة كذلك ولا تخصيص للعلة بدون وجودها وانتفاء حكمها لمانع والله الموفق.

(**وبالغرض**) المطلوب بالتعليل (**فيقول**) المستدل (**في المثال**) الأول لإبداء عدم الوصف: (**غرضي بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل وغيره في كونهما**) أي الخارج منه والخارج من غيره (**حدثاً وإذا لزما**) أي استمرّا (**صارا عفواً**) بأن يسقط حكمهما في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة حينئذٍ، (**فإن البول**) الذي هو الأصل (**كذلك**) أي إذا دام يصير عفواً لهذا المعنى (**فوجب في الفرع**) أي الجرح السائل (**مثله**) أي إذا دام يصير عفواً لهذا المعنى وإلا لكان الفرع مخالفاً للأصل وهو لا يجوز، والحاصل أنه كما أن العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم، وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الأصل فالتسوية حاصلة بكل حال، وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله. (**وحاصل الثاني الاستدلال على انتفائها**) أي العلة (**إذ هي**) أي العلة (**بمعناها لا بمجرد صورتها**)، والرابع كما في التلويح راجع إلى منع انتفاء الحكم **لأن** المناقض يدعي أمرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه **إلا** بمنع أحدهما، وإذا لم يتيسر الدفع للنقض بأحد هذه الطرق فقد بطلت، (**وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة ويسمونه كسراً وتقدم**) في المرصد الثاني في شروط العلة (**الخلاف في قبوله وأن المختار**) عند الآمدي وابن الحاجب (**قبوله عند العلم برجحان**) الحكمة (**المنقوضة**) في محل النقض على المذكورة في الأصل، (**أو مساواتها**) أي المنقوضة لها إلا أن شرع حكم آخر أليق بها فيسمع حينئذٍ، (**وحققنا ثمة خلافه**) أي هو المختار وهو أنه لا يسمع، وإن علم رجحان المنقوضة للإجماع على عدم الاكتفاء بسكوت بكر زانية اشتهر زناها وإن كان حياؤها أكثر من حياء بكر لم تزن. (**ثم منع وجود**

يجوز كون الجرح مع القتل هو المعتبر علة للقصاص، والجارح لا يصلح سوى أن يكون هو جزء العلة لأنه لا يصلح للاستقلال **(واختلف فيه)** أي هذا المنع **(في المذهبين)** للحنفية والشافعية فمذهب الحنابلة **(والمختار للشافعية قبوله لتحكم المستدل باستقلال وصفه)** بثبوت الحكم دون الوصف المعارض المبدي **(مع صلاحية المبدي له)** أي للاستقلال بالعلية **(وللجزئية)** أي وأن يكون جزء العلة بأن يكون مع الأول علة مستقلة لذلك الحكم لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود، فإن قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف المستدل راجح، إذ في اعتباره دون وصف المعترض توسعة في الأحكام لأنه إذا اعتبر تعدي الحكم إلى الفرع، ولو اعتبر وصف المعترض وهو لا يوجد في الفرع لم يتعدّ، فالجواب أن الرجحان لوصف المستدل ممنوع **(ولا يرجح)** لكونه علة **(بالتوسعة لأنه)** أي حصول التوسعة **(مرجح لما ثبتت عليته والكلام فيه)** أي في ثبوت العلية لوصف المستدل هنا، **(ولو سلم)** أنه يدل على ثبوت العلية **(فمعارض بما يرجح وصف المعارضة وهو)** أي المعارض[1] **(موافقة الأصل)** وهو عدم الحكم **(بالانتفاء)** للحكم **(في الفرع و)** المختار **(للحنفية نفيه)** أي نفي قبوله **(ويسمونها)** أي المعارضة في الأصل **(المفارقة فإن كان)** الفرق **(صحيحاً فليجعل ممانعة ليقبل)** من المعترض لأن المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور، والممانعة أساس المناظرة وبها يعرف فقه الرجل، **(ففي إعتاق عبد الرهن)** أي إعتاق الراهن العبد المرهون إذا قال الشافعي ببطلانه لأنه **(تصرف لاقى حق المرتهن)** بالإبطال بدون رضاه **(فيبطل كبيعه)** أي كما لو باعه الراهن بغير قضاء الدين ولا إذنه **(لو قال)** الحنفي **(هي)** أي العلة **(في الأصل)** أي البيع **(كونه)** أي البيع **(يحتمل الرفع)** بعد وقوعه فيمكن القول بانعقاده على وجه يتمكن المرتهن من فسخه بخلاف العتق فإنه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه فلا يظهر أثر حق المرتهن في المنع من النفاذ لكان فقهاً صحيحاً في نفسه لكن إذا **(لم يقبل)** لصدوره ممن ليس له ولاية الفرق وهو السائل **(فليقل إن ادعيت حكم الأصل)** أي بيع العبد الرهن **(البطلان منعناه)** أي كون حكمه البطلان **(أو)** ادعيت حكمه **(التوقف)** على إجازة المرتهن أو قضاء دينه **(فغير حكمك في الفرع)** بالبطلان، ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الأصل والفرع واحداً وقد ظهر أنه لو قيل ابتداء حكم الأصل التوقف ولم يوجد في الفرع لكفى، **(وهذا)** أي كون المختار نفي قبوله **(لأنه غصب)** لمنصب التعليل والسائل جاهل مسترشد في موقف الإنكار فإذا ادعى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى، وهذا بخلاف المعارضة فإنها إنما تكون بعد تمام الدليل، فالمعارض لا يبقى سائلاً بل يصير معللاً مدعياً ابتداء **(وليس)** كذلك **(لأنه لا يستدل عليه بل يجوز كونه)** أي المبدي وحده **(العلة أو مع ما ذكر)** المستدل **(وحاصله)** أي هذا السؤال **(منع استقلاله)** أي وصف المستدل بالعلية **(وتسميته معارضة تجوّز لقولهم)** أي

---

(١) قوله أي المعارض عبارة التيسير (وهو) أي ما يرجح وصفها الخ وهي أحسن مما هنا فتأمل كتبه مصححه.

الأصوليين **(إذا أطلقت)** المعارضة في باب القياس **(فما في الفرع)** أي فالمعنى بها المعارضة في الفرع **(وهذه)** أي المعارضة في الأصل تذكر **(بقيد)** هو في الأصل، **(وإذا رد النقض إلى المنع)** كما صرحوا به وقد تقدم في تعريفه **(فهذا)** أي رد المعارضة في الأصل إلى المنع **(أولى)** منه في ذلك لأنه في النقض مستدل على البطلان بالتخلف، وهنا يجوّز المبدي تجويزاً فلا جرم أن في التلويح ولا يخفى أنه نزاع جدلي يقصدون به عدم وقوع الخبط في البحث وإلا فهو ساع في إظهار الصواب. **(قالوا)** أي الحنفية: **(ولجواز علتين في الأصل تعدي بكل)** منهما **(إلى محلها)** الذي وجدت فيه وإن لم توجد الأخرى فيه **(فعدم إحداهما)** بعينها **(في محل لا ينفي)** كون **(الأخرى)** علة لحكمها المنسوب إليها في محل آخر وجدت فيه **(وهذا)** الوجه **(يقتصر)** أي يفيد اقتصار نفي القبول **(على ما يجب فيه استقلال كل)** من العلتين بدليل موجب لذلك **(دون تجويز جزئيته)** أي المبدي للعلة التي ذكرها المستدل، **(فالحق إن أجمع على أنها)** أي العلة **(في محل النزاع إحداهما)** أي المذكورتين المستدل والمعترض بالاستقلال **(كعلة الربا)** أهي الكيل والوزن أو الطعم أو الاقتيات والادخار **(قبل)** هذا الاعتراض للتجويز المذكور **(وإلا)** لو لم يجمع على أنها في محل النزاع إحداهما بالاستقلال **(لا)** يقبل بتقدير الاستقلال لإحداهما أو لكل منهما لما ذكر في وجه المختار للشافعية. **(وقولهم)** أي الشافعية: الثابت **(بالاستقراء مباحث الصحابة جمع)** أي تعميم الحكم بين أصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما **(وفرق)** أي تخصيص ذلك الحكم بالأصل بموجب وصف مختص بالأصل والبحث والنظر إنما هو في أن العلة الحكم في الأصل هي ذلك الوصف المشترك أو المختص، وذلك إجماع على جواز إبداء وصف فارق غير موجود في الفرع في معارضة وصف جامع اعتبره المعلل، وإنه يقبل ويترك به قياس المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا **(لا يمسه)** أي القبول على العموم **(إلا إن نقلت)** مباحثهم جمعاً وفرقاً **(على العموم ولا يمكن)** نقلها كذلك **(وعلى قبولها)** أي المعارضة في الأصل هل يلزم المعترض بيان إن وصفه الذي أبداه في الأصل معارضاً منتف في الفرع فيه أقوال: فأحدها يلزمه لينفعه دعوى التعليل به إذ لولاه لم تنتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل. فثانيها لا يلزمه لأن غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا يحصل بمجرد إبدائه. **(فثالثها)** الذي هو **(المختار لا يلزم)** المعترض **(بيان انتفائه)** أي الوصف المبدي في الأصل معارضاً **(عن الفرع إلا إن ذكره)** أي المعترض انتفاءه في الفرع، **(لأن مقصوده)** أي المعترض **(لم ينحصر في ضده)** أي صرف المستدل **(عن التعليل)** بذلك **(لينتفي لزومه)**، أي بيان انتفائه **(مطلقاً)** أي ذكره أو لم يذكره كما هو وجه القول الأول، **(ولا نفي حكمه)** أي ولم ينحصر في نفي حكمه **(في الفرع ليلزم)** بيان انتفائه **(مطلقاً)** أي ذكره أو لم يذكره كما يشير إليه وجه القول الثاني. **(بل قد)** يكون مقصود المعترض الأمر الأول، **(وقد)** يكون مقصوده الأمر الثاني، **(فإذا ادعاه)** أي المعترض انتفاء كأن قال هذا الوصف الآخر الصالح في الأصل منتف في الفرع **(لزمه)** أي المعترض **(إثباته)** لأنه التزم أمراً فيلزمه بالتزامه وإن لم يجب عليه

ابتداء، ثم هل يلزم المعترض ذكر أصل يبين تأثير وصفه الذي أبداه في ذلك الوصف حتى يقبل منه، قيل يلزمه لأن المناسبة بدون الاقتران لا تدل على علية الوصف فلا بد له من أصل يشهد له بالاعتبار، (و) المختار (لا) يلزم المعترض (**ذكره أصلاً لوصفه**) الذي أبداه في الأصل يبين تأثيره في ذلك الحكم (**كمعارضة الاقتيات بالطعم**) أي كأن يقول العلة الطعم لا القوت (**كما في الملح**) فإنه طعم وليس بقوت، وقد أثر فيه حيث جعل من الربويات (**لأنه**) أي المعترض (**لم يدّعه**) أي كون وصفه علة حتى يحتاج إلى شهادة الأصل، (**إنما جوّز ما ذكر**) من كون وصفه علة أو جزأها (**ليلزم**) المستدل (**التحكم**) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود، (**وأيضاً يكفيه**) أي المعترض في وصفه المبدي (**أصل المستدل**) إذ أصل المستدل أصله، إذ لا بد من وجود وصفه فيه وإلا لم يعارض (**فيقول**) المعترض (**جاز الطعم أو الكيل أو هما**) علة (**كما في البر بعينه وجوابها**) أي المعارضة من المستدل (**على القبول بمنع وجوده**) أي الوصف المعارض به في الأصل، مثل أن يقول لا نسلم أنه مكيل في زمانه ﷺ، وهو المعتبر (**أو**) منع (**تأثيره**) أي الوصف المعارض به (**إن كان**) وصف المستدل أي عليته (**لم يثبته المستدل أو أثبته**) المستدل (**بما**) أي بأي طريق (**كان، وتقييد سماعه**) أي هذا السؤال وهو مطالبة المستدل المعترض بتأثير وصف المعترض (**من المستدل بما إذا كان المستدل أثبت وصفه**) أي عليته (**بالمناسبة ونحوها**) أي بالشبه، لأن المناسبة إنما تؤثر إذا لم تعارض بمناسبة أخرى (**لا**) إذا أثبت وصفه (**بالسبر ونحوه**) لأن الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً، وإن لم تثبت المناسبة بالنظر إليه، أو إلى الخارج على ما يعم الشبه فتتم المعارضة بمجرد إبداء وصف آخر محتمل للعلية من غير أن يثبت مناسبته كما ذكره القاضي عضد الدين (**تحكم لأن ذاك**) المثبت بما كان من الطرق (**وصفه**) أي المستدل (**وهذا**) المبدي وصف (**آخر مجوّز**) أي جوزه المعترض وقد (**دفعه**) المستدل (**بعدم التأثير وهو**) أي عدم التأثير (**عدم المناسبة عندهم**) أي الشافعية (**فيجب إثباته**) على المعترض بما شاء (**فبالمناسبة ظاهر، وكذا بالسبر لأن ما أفاد العلية أفاد المناسبة إذ هي**) أي المناسبة (**لازم العلة بمعنى الباعث**) فما أفادها أفادها (**لكن لا يلزم إبداؤها**) أي المناسبة (**في السبر ونحوه ولذا**) أي عدم لزوم إبدائها[1] فيه (**عورض المستبقى فيه**) أي السبر (**لعدمها**) أي المناسبة، (**وقيل المعنى**) للمستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثراً (**إذا كان المعترض أثبته بالمناسبة**) كما ذكره جماعة من شارحي مختصر ابن الحاجب (**وهو خبط إذ بفرض إثباته**) أي المعترض كون الوصف علة (**بها**) أي بالمناسبة (**كيف يمنع**) المستدل (**التأثير وهو**) أي التأثير (**هي**) أي المناسبة (**إذ لا يمكن حمله**) أي التأثير (**على اصطلاحهم**) أي الشافعية (**فيه**) أي في التأثير (**وهو كون العين في العين بالنص أو**

---

(١) قوله أي عدم لزوم إبدائها الخ عبارة التيسير (ولذا) أي لما ذكر من الزوم المناسبة لمطلق العلة الى أن قال فقد علم ان المشار إليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لا عدم لزوم إبدائها كما زعم الشارح اهـ كتبه مصححه.

الإجماع، **إذ لا يتعين)** إثبات المعترض كون الوصف علة بهذا **(عليه)** أي المعترض **(بعد إثباته)** أي المعترض كون الوصف علة **(بطريق صحيح هي المناسبة بالفرض نعم)** يتعين على المعترض إثباته بالتأثير **(لو كان المعترض حنفياً فإن المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم)** أي الحنفية كما تقدم. **(فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو)** أي التأثير عندهم **(إن ثبت اعتبار جنس المناسبة إلى آخر الأقسام)** الماضية في بحث التأثير **(ولا يصح)** ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلاً كان أو معترضاً الترجيح **(بترجيح السبر)** على المناسبة **(لتعرضه)** أي لأجل تعرض السبر **(لنفي غيره و)** لا **(بكثرة الفائدة)**، وإنما لا يصح **(لأن ذلك)** أي تعرضه لنفي غيره إنما يكون مرجحاً **(بعد ظهور شرطه)** أي السبر، وهو مناسبة المستبقى لأن شرط كل علة مناسبتها في نفس الأمر، إلا أنه لا يجب إظهارها على المعلل في كل إثبات لأن بعض طرق العلة لا تتعرض لذلك كالسبر، **(أو عدم ظهور عدمه)** أي الشرط، وهو منتف هنا **(أما مع ظهوره)** أي عدم الشرط كما إذا قال المعترض المستبقى أيضاً غير مناسب فيما إذا أبدى وصفاً آخر ليبطل الحصر فقال المعلل هذا لم أدخله في سبري لعدم مناسبته، **(فلا)** يترجح **السبر (إذ لا يفيد)** السبر **(مع عدم الشرط)** أي المناسبة **(وهو)** أي عدم الشرط هو **(المعترض به)**، لأن المعترض عارض ظهور مناسبة المستبقى عنده بظهور عدم مناسبة المستبقى عنده، **(أو بيان خفائه)** أي الوصف المعارض به فهو مجرور بالعطف على منع وجوده أو تأثيره وكذا، **(أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو)** منع **(انضباطه)** أو كل منها عطف على ما يليه، إذ هذه الأربعة من أجوبة المعارضة لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور والانضباط في الوصف المعلل به، فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما والصادر عنهما إن تبين عدمها، وأن يطالب ببيان وجودهما، **(أو أنه)** أي الوصف المعارض به ليس وصفاً وجودياً بل هو **(عدم معارض في الفرع)**، والعدم لا يكون علة ولا جزءاً من العلة في الحكم الثبوتي على ما هو المختار **(كالمكره)**، أي كقياس القاتل المضطر إلى القتل (على **المختار)** أي القاتل باختياره **(في)** وجوب **(القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها)** أي العلة (هو) أي القتل **(مع الطواعية)** فإنها مناسبة لإيجاب القصاص فلا تكون العلة القتل العمد العدوان فقط، بل بقيد الاختيار **(فيجيب)** المستدل **(بأنها)** أي الطواعية **(عدم الإكراه، لا الإكراه المناسب لنقيض الحكم)** أي عدم القصاص، وعدم الإكراه، عدم المانع وصف طردي لا يسند الحكم إليه لأنه ليس من الباعث في شيء، وهذا أيضاً من أجوبة المعارضة كقوله: **(أو بإلغائه)** أي كون الوصف المعارض به ملغى، إما مطلقاً في جنس الأحكام كالطول والقصر، أو في الحكم المعلل به كالذكورة في العتق **(باستقلال وصفه)** أي بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية **(بنص أو إجماع كـ «لا تبيعوا الطعام)** بالطعام إلا سواء بسواء»، وقدمنا في مباحث الاستثناء أن الشافعي أخرجه بمعناه **(في معارضة الطعم)** أي كجواب المستدل على أن علة الربا الطعم لمعترضه بمعارضته **(بالكيل)** بأن النص دل على اعتبار الطعم في صورة مّا وهو هذا الحديث، فإن اعتبار الحكم مرتباً على وصف يشعر بالعلية **(ومن بدلَ دينه فاقتلوه)** كما هو حديث صحيح،

أخرجه البخاري وغيره **(عند معارضة مطلقه)** أي التبديل **(بتبديل الإيمان بالكفر)** أي وكجواب المستدل على قتل اليهودي إذا تنصر، والنصراني إذا تهوّد إلا أن يسلم، كالمرتد لتبديله دينه لمعترضه بمعارضته لوصفه الذي هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر بالإيمان بأن التبديل معتبر في صورة مّا للحديث المذكور، **(ولو قال)** المستدل **(عم)** الحديث **(في كل تبديل)** سواء كان تبديل دين حق بباطل، أو باطل بباطل **(كان)** هذا القول **(شيئاً آخر)** أي إثباتاً للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود إثباته به، بل ويكون القياس حينئذٍ ضائعاً، ومن ثمة لم يسمع منه هذا. نعم لا يضره كونه عاماً إذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به، **(وليس منه)** أي الإلغاء المقبول **(انفراد الحكم عنه)** أي الوصف المبدي للمعترض **(لعدم)** اشتراط **(العكس)** في العلة على ما هو المختار، **(لكن يتم استقلال وصف المستدل)** لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علية الوصف وكونه لغواً، **(ولكونه)** أي انفراد الحكم عنه **(ليس إلغاء لا يفيد)** المستدل في تمام إلغاء الوصف المعارض به في صورة عدمه **(إبداء الخلف)** أي وصف آخر يخلف الوصف المبدي أولاً الذي ألغاه المستدل **(من المعترض)** لئلا يكون وصف المستدل مستقلاً، وإنما لا يقيد المستدل هذا تمام إلغائه لابتناء إلغاء الوصف المعارض به على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به، وقد بطل استقلاله بإبداء المعترض قيداً آخر ينضم إليه فيبطل ما يبتنى عليه، **(وهو)** أي فساد الإلغاء على هذا الوجه **(تعدد الوضع)** لتعدد أصلي الوصفين اللذين أوردهما **المعترض** وصيرورته معللاً بكل منهما على وضع أي مع قيد **(نحو)** أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل للحربي **(أمان)** صادر **(من مسلم عاقل فيقبل كالحر)** أي كأمان الحرّ المسلم العاقل له **(لأنهما)** أي الإسلام والعقل **(مظنتان للاحتياط للأمان)** أي لإظهار مصلحة بدل الأمان **(فيعترض باعتبار الحرية معهما)** أي الإسلام والعقل **(لأنها)** أي الحرية **(مظنة التفرغ)** للنظر في مصلحة الأمان لعدم اشتغاله بخدمة المولى **(فنظره)** أي الحر **(أكمل)** من نظر العبد **(فيلغيها)** أي المستدل الحرية **(بالمأذون له في القتال)** أي باستقلال الإسلام والعقل بالأمان في العبد الذي أذن سيده **له** في قتال الكفار فإن له الأمان بالاتفاق. **(فيقول)** المعترض **(الإذن)** أي أذن السيد له في ذلك **(خلفها)** أي الحرية **(لدلالته)** أي إذن السيد له في ذلك **(على علم السيد بصلاحه)** لإظهار مصالح الأمان أو قام الإذن مقام الحرية فإنه مظنة لبذل الوسع في النظر، **(فالباقي)** أي الإسلام والعقل **(علة على وضع أي قيد الحرية)** أي هما معها **(وآخر)** أي والباقي علة أيضاً على وضع آخر وهو كون الإسلام والعقل مع **(الإذن وجوابه)** أي تعدد الوضع **(أن يلغي)** المستدلّ ذلك **(الخلف بصورة ليس)** ذلك الخلف **(فيها فإن أبدى)** المعترض **(فيها)** أي الصورة المبداة **(خلفاً)** آخر **(فكذلك)** أي فجوابه إلغاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضاً، وعلى هذا **(إلى أن يقف أحدهما)** إما المستدل لعجزه عن الإلغاء، أو المعترض لعجزه عن ثبوت عوض، في هذا المقام يظهر الرجال، ويتبين فرسان الجدال **(ولا يلغي)** أي ولا يفيد المستدل إلغاء الوصف المعارض به في الأصل **(بضعف الحكمة إن سلم)** المستدل **(المظنة)** أي وجود

المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (**كالردة علة القتل**) في قياس المرتدة على المرتد في وجوب القتل (**فيقال**) من قبل المعترض بل (**مع الرجولية لأنه**) أي كون المرتد رجلاً (**المظنة لقتال المسلمين**) إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء، (**فيلغيه**) أي المستدل كون المرتد رجلاً المظنة لذلك (**بمقطوع اليدين**) لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقاً إذا ارتد فهذا (**لا يقبل**) من المستدل أي لا ينفعه (**بعد تسليم كون الرجولية مظنة**) اعتبرها الشارع فيدار الحكم عليها غير ملتفت إلى حكمتها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (**ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه**) على وصف المعترض (**بشيء**) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافاً للآمدي. (**لأن المفيد**) في ذلك (**ترجيح أولوية استقلال وصفه**) أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة، إذ لا تعليل بالمرجوح مع وجود الراجح (**وهو**) أي ترجيحها (**منتف مع احتمال الجزئية**) أي جزئية وصف المعارضة لوصف المستدل وهو باق، إذ لا يمتنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كما في القتل العمد العدوان، فإن القتل أقوى في العلية من العمد العدوان، فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان تحكماً (**أو يدعي**) أي إلا أن يدعي (**المعترض استقلال وصفه**) أي وصف نفسه فإنه حينئذٍ يفيد ترجيح وصف نفسه، (**وأما أن**) العلة (**المتعدية لا ترجح**) على القاصرة (**لمعارضة موافقة الأصل**) أي لكون القاصرة معارضة لها بأنها موافقة للأصل الذي هو عدم الإحكام كما أشار إليه عضد الدين (**فلا**). قال المصنف: أي فلا يصح هذا التنزل منهم بعدم الترجيح لأجل معارضة الأصل، بل يكون الوصف المستقل المتعدي مرجحاً على المستقل القاصر.

(**واختلف في**) جواز (**تعدد الأصول**) أي أصول المستدل المقيس عليها (**فقيل لا**) يجوز (**لأن**) الأصل (**الزائد لا يحتاج إليه**) لأن المقصود الظن وهو يحصل به، (**ويدفع**) هذا (**بثبوت الحاجة**) إلى الزائد عليه (**لزيادة القوة**) في الظن فإن قوته مقصودة أيضاً، (**والوجه الآخر**) لهذا القول (**وهو تأدّيه**) أي جواز تعدد الأصول (**إلى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه**) أي هذا الدفع المذكور (**لأن معه**) أي مع تأديه إلى هذا (**يبعد الظن فضلاً عن زيادته**) أي الظن (**فاختيار جوازه**) أي التعدد (**مطلقاً**) كما هو صنيع ابن الحاجب (**ليس بذاك**) القوي، (**بل**) الوجه جوازه (**في نظره لنفسه**) لانتفاء الانتشار (**لا**) في (**المناظرة**) لتأدّيه إلى النشر (**وعلى الجواز**) أي جواز تعددها (**اختلف في اقتصار المعارض على أحدها فالمجيز**) لاقتصاره على أحدها قال: (**إبطال جزء من كلامه**) أي المستدل (**إبطاله**) أي كلامه من حيث هو مجموع (**وملزم إبطال الكل**) قال: (**إذا سلم له**) أي المستدل (**أصل كفاه**) في مطلوبه لسلامته عن المعارض فيتم القياس المقتضي للمقصود من الحكم، (**ومحله**) أي هذا القول (**اتحاد الوصف**) المعارض به في الجميع كما أوجبه بعضهم حذراً من انتشار الكلام (**دون تعدده**) أي الوصف المذكور فيها أي جواز المعارضة في كل واحد بغير ما عارض به في الأصل الآخر لجواز أن يساعده في الكل علة واحدة، (**ولا يتلاقيان**) أي هذان القولان (**فنظر الأول إلى أنه**) أي المستدل (**التزم صحة الإلحاق بكل**) من الأصول المذكورة (**وعجز عنه**) أي عن الإلحاق بكل (**فبطل**) الإلحاق

(والآخر) قائل **(المقصود إثباته)** أي الحكم **(في الفرع ويكفيه)** أي إثباته في الفرع **(ما سلم)** له من الأصول **(وفي معارضة الكل)** أي جميع الأصول **(لو أجاب)** المستدل **(عن أحدها)** أي دفع المعارضة عن أصل واحد **(فالقولان)** مجتمعان على أنه **(لا بد أن يدفع)** المستدل **(عما التزمه)** وهو الكل لأنه التزم ذلك ضمناً، **(يكفيه واحد وأما سؤال التركيب فتقدم في الشروط)** لحكم الأصل حيث قال: ومنها في كتب الشافعية أن لا يكون ذا قياس مركب الخ، وإن حاصله المنع إما لعلية علة حكم الأصل أو لوجودها، أو لحكم الأصل فهو مندرج في هذه المنوع وليس سؤالاً برأسه، والأمثلة مذكورة ثمة **(وسؤال الترجيح بالتعدية)** أي: وأما سؤال التعدية كأن يقول المستدل في إجبار الأب أو الجد البكر البالغة على النكاح بكر فتجبر كالصغيرة **(فيعارض البكارة المتعدية إلى البالغة)** وغيرها **(بالصغر المتعدي إلى الثيب)** الصغيرة والبكر الصغيرة لمناسبته للإجبار **(ليتساويا)** في التعدية، **(ومرجعه)** أي هذا السؤال **(إلى المعارضة في الأصل بما يساوي)** العلة **(الأخرى في التعدية)** دفعاً لترجيح الوصف الذي عينه المستدل بالتعدية، **(ولا ترجيح بزيادة التعدية للحنفية بخلاف أصلها)** أي التعدية فإنه يكون مرجحاً فلا يكون هذا السؤال سؤالاً آخر بل هو من المعارضة في الأصل، ثم عبارة الآمدي في تعريفه هو أن يعين المعترض في الأصل معنى ويعارض به، ثم يقول للمستدل ما عللت به، وإن تعدى إلى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به تعدى إلى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر. **(وإذ لم يقبلوا)** أي الحنفية **(المعارضة في الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة)** في الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما **(كإيلاج محرّم)** أي كأن يقول المستدل للحد باللواط هو إيلاج فرج محرم في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً، **(فيحد به كالزنى فيقول)** المعترض **(المصلحة مختلفة في تحريمهما)** أي اللواط والزنى، **(ففي الزنى اختلاط النسب المفضي إلى عدم تعهد الولد وهو)** أي عدم تعهده **(قتل معنى، وفي اللواط دفع رذيلته)** وقد يتفاوتان في نظر الشرع بحيث لا تقوم إحداهما مقام الأخرى فيناط الحكم بإحداهما دون الأخرى، وإنما لم يذكروا هذا السؤال تفريعاً على عدم قبولهم المعارضة في الأصل، **(لأنه)** أي هذا السؤال **(هي)** أي المعارضة في الأصل لإبداء خصوصية في الأصل فلم يذكروه مفرداً، وإنما قلنا إنه هي **(إذ حاصله)** أي قول المعترض **(العلة)** في الأصل **(شيء آخر)**، وهو كونه موجباً لاختلاط النسب **(مع ما ذكرت ولذا)** أي كونه معارضة في الأصل لإبداء خصوصية فيه **(كان جوابه جوابها بإلغاء الخصوصية)** أي مع إلغائها **(بطريقة)** أي الإلغاء فيحتاج إلى الأمرين **(مع أنه)** أي هذا السؤال **(يندرج في معنى الشروط)** للفرع، إذ من شرطه أن يساوي الأصل فيما علل به حكمه من غير إلى آخر ما تقدم، والمساواة هنا في الفرع منتفية على تقدير أن علة الأصل كونه موجباً لاختلاط النسب مع ما ذكره المعترض.

(الثالث) من مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع **(عليه سؤالان الأول منع وجودها)** أي العلة **(في الفرع كقول الحنفية في قولهم)** أي الشافعية للحنفية: **(بيع التفاحة بتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة بصبرتين)**، ومقول قول الحنفية

(يمنع وجوده) أي الوصف **(في الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل وهو)** أي الكيل **(منتف فيه)** أي التفاح **(ويرد)** على هذا المنع **(أنها)** أي المجازفة **(باعتبار المقدر)** لذلك شرعاً **(كيلاً ووزناً فالإلحاق)** للفرع بالأصل المذكورين **(باعتبار) المقدر (الأعم)** من الكيل والوزن، **(فإنما يدفع هذا)** الإيراد **(بانتفائهما)** أي الكيل والوزن **(لأنه)** أي التفاح **(عددي وهو)** أي كونه عددياً **(موقوف على أنه)** أي التفاح **(كذلك)** عددي **(في زمنه عليه الصلاة والسلام، وإلا)** لو لم يكن في زمنه ﷺ عددياً **(فالعادة)** أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره، **(وهي)** أي العادة **(مختلفة فيه)** أي التفاح من كونه وزنياً وغيره **(ولمحمد)** أي وكما فيما لمحمد **(في إيداع الصبي)** غير المأذون ما لا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه **(سلطه على استهلاكه)** كما تقدم تقريره **(فيمنعان)** أي أبو حنيفة، وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة **(أنه)** أي إيداعه **(تسليط)** له على إتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد. **(وللشافعية)** أي وكما فيما لهم **(في)** صحة **(أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته)**، أي العبد **(له)** أي الأمان **(وجوابه)** أي هذا السؤال **(ببيان وجوده)** أي هذا الوصف **(بعقل أو حس أو شرع)** أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة، **(ويزيد المستدل هنا)** أي في هذا الفرع **(بيان مراده بالأهلية وهو)** أي بيان مراده بها **(كونه)** أي المؤمن **(مظنة لرعاية مصلحته)** أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه، **(وهو)** أي كونه مظنة لذلك **(بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها)** في الفرع، **(فالمختار لا يمكن)** منه **(إذ هو)** أي بيان المراد بها **(وظيفة المتكلم به)** أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه **(دفعاً لنشر الجدال)** بالانتقال والاشتغال.

السؤال **(الثاني المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم)** أي حكم المستدل **(فيه)** أي في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك، **(وهي)** أي وهذه هي **(المعارضة إذا أطلقت)** في باب القياس كما تقدم، **(ولا بد له)** أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه **(من أصل)** بجامع بينهما يثبت عليته **(فهي)** أي هذه المعارضة **(معارضة قياسين ولذا)** أي كونها معارضة قياسين **(كانت)** هي المعارضة **(الحقيقة)** أي حقيقة المعارضة المطلقة، **(وله)** أي المعترض **(إثبات وصفه)** أي عليته **(بمسلكه وللآخر)** أي المستدل **(اعتراضه بما يعترض به على المستدل فينقلبان)** أي فيصير المعترض مستدلاً، والمستدل معترضاً لانقلاب وظيفتهما، **(وهو)** أي انقلابهما لانقلاب التناظر **(وجه منع مانعها)** أي القائل بعدم سماعها لأنه خروج مما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله، والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعترض في دليله ولا عليه أتم نظر المعترض في دليله أم لا، **(ودفع بأن)** الانقلاب **(الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله)** نفسه، **(وهذا)** ليس كذلك بل قصده **(لهدمه)** أي دليل المستدل **(بنقيضه بعد تمامه)** أي نقيضه **(فالمعنى تمام دليلك)** أيها المستدل **(موقوف على هدم هذا)** أي دليلي لمعارضته لدليلك. وقد يجاب عن

سؤال المعارضة بوجه من الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للعجز عن القدح فيها واختلف في قبول الترجيح، **(والمختار قبول الترجيح بما تقدم)** في ترجيح القياس **(ولا خلاف فيه)** أي في قبول الترجيح فيه **(عند الحنفية لأن وجوب العمل)** بالدليل المعارض **(بعد المعارضة موقوف عليه)** أي الترجيح. **(وقيل لا)** يقبل الترجيح **(لتعذر العلم بتساوي الظنين)** إذ لا ميزان يوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها، **(والترجيح فرعه)** أي تساويهما **(وهذا)** ممنوع فإنه **(يبطل الترجيح مطلقاً ودلالة الإجماع عليه)** أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح **(يبطله)** أي إبطال الترجيح مطلقاً **(وعلى المختار)** من قبول الترجيح هل يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل كأن يقول أمان من مسلم عاقل موافقاً للبراءة الأصلية فيه خلاف، قيل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه، والمختار عند ابن الحاجب **(لا تجب الإشارة إليه)** أي الترجيح **(على المستدل)** قبل المعارضة **(لأنه)** أي الترجيح **(ليس)** جزأ **(منه)** أي الدليل للتوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه. نعم يوقف **العمل** بالدليل عليه عند حصول المعارض، **(وتوقف العمل عليه)** أي الترجيح **(عند ظهور المعارضة شرط)** له **(معلق على شرط)** وهو ظهور المعارضة فهو من توابع ظهورها لدفعه لأنه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف: **(والوجه لزومه)** أي الإيماء إلى الترجيح في الدليل **(في العمل)** أي عمل المناظر **(لنفسه)** لأنه لا يتم دليلاً موجباً للعمل إلا بشرط عدم المعارض أو مرجوحيته، فيلزم الإيماء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط الموجب للعمل **(لا)** في **(المناظرة)** لعدم الاحتياج إليه قبل إبداء المعارضة، **(وأما ما ذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط)** أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع وهو **(أن يجمع بمشترك بين علتين كشهود الزور)** إذا شهدوا على إنسان بقتل عمد عدوان فقتل بشهادتهم، ثم ظهر كذبهم برجوعهم فيقال يقتلون لأنهم **(تسببوا في القتل فيقتص)** منهم **(كالمكره)** لغيره على قتل عمد عدوان **(فيقال الضابط)** فيهما مختلف **(في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما)** أي الإكراه والشهادة **(مصلحة)** وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم **(شرعاً ليقتل)** الشاهد **(بالشهادة)** فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الأصل راجحاً على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا يمكن تعدية الحكم إليه. **(وجوابه)** أي المستدل لهذا السؤال **(إما بأن الضابط)** بين هذين التسببين الخاصين **(التسبب)** المطلق وهو **(منضبط عرفاً)** وهذا الجواب **(على قياس ما تقدم)** في مسألة حكم القياس الثبوت في الفرع **(من القياس للعلة)** أي لا يعلل لإثباتها **(لمن منعه)** أي القياس بها، **(وجعل)** المناط **(المشترك)** بين الأمر الذي ثبت عليته لحكم وبين غيره مما هو كذلك **(علته)** أي علة ذلك المناط المشترك إن انضبط وكان ظاهراً، وحينئذٍ فلا قياس وما يخال أصلاً وفرعاً إنما هما فردا ذلك المناط المشترك **(أو بأن إفضاءه)** أي الضابط إلى المقصود في الفرع **(مثله)**. أي مثل إفضاء الضابط إلى المقصود في الأصل **(أو أرجح)** منه فيثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الأول، وبطريق أولى على التقدير الثاني كما **(فيما لو جعل أصله)**

أي أصل هذا الفرع **(إغراء الحيوان)** بأن يقول المستدل يجب القصاص على الشاهد زوراً بإغرائه لأولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياساً على إغراء الحيوان على القتل. **(فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه)** أي من إغراء الحيوان، فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلباً للتشفي والأخذ بثأر المقتول أرجح من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه لسبب نفرته عن الآدمي، وعدم علمه بالإغراء **(وكونهما)** أي الأصل والفرع في القياس المذكور **(التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء)** كما اقتضاه كلام ابن الحاجب، وصرح به عضد الدين قياس **(بلا جامع بل)** الوجه فيهما **(الشهادة)** أي قياسها **(على الإكراه أو الإغراء أو الشاهد)** أي قياسه **(على المكره بالتسبب أو بإلغاء التفاوت)** بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة **(إذا أثبته)** أي المستدل التفاوت **(في خصوصه)** أي ذلك المحل كما إذا قال التفاوت المذكور ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس، إذ لا فرق في القصاص بالموت بقطع الأنملة، وبالموت بضرب الرقبة وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأنملة، **(وإلا)** لو لم يثبته في خصوصه **(لم يفد)** لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق **(فلم تذكره)** أي هذا السؤال **(الحنفية لرجوعه إلى المعارضة في الأصل، وسؤال القلب مندرج في المعارضة)** لأنها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك، إلا أنه نوع منها مخصوص، فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض ذكره عضد الدين شرحاً لقول ابن الحاجب، والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع لكن قال الأبهري المراد بهذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافيين، وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام المستدل عليه سواء كان مغايراً لدليله أو عينه، وهي أعم من المعارضة في الأصل، والفرع على الوجه المذكور لاشتراط مغايرة الوصفين أعني: وصفي المعلل والمعارض فيها اهـ. فعلى هذا قول عضد الدين وفائدة ذلك أنه يجيء الخلاف المذكور في المعارضة في قبوله، ويكون المختار قبوله إلا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال، فإن قصد هدم دليل المستدل لأدائه إلى التناقض ظاهر في القلب، ولأنه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعترض بالتوسعة والتعدية، إذ الترجيح إنما يتصور بين الدليلين وهنا دليل واحد. اهـ موضحاً فيه تأمل. **(وكلام الحنفية المعارضة)** وأسلفنا بيانها **(نوعان)**: النوع الأول **(معارضة فيها مناقضة)** وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلل **(وهي القلب)**، وتحقيقها أن المعارضة إبداء دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلل، والمناقضة إبطال دليل المعلل بدون إبداء دليل مبتدأ، ولما كان القلب مركباً من أحد جزأي المعارضة وهو إبداء علة مبتدأة، وأحد جزأي المناقضة وهو إبطال الدليل سميناه باسم آخر منبىء عنهما وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة، لأن إبداء العلة بمقابلة دليل المعلل سابق ومقصود، وتخلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلاً. **(ويقال)** القلب **(لجعل الأعلى أسفل)** والأسفل أعلى كقلب الإناء، **(ومنه)** أي جعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى **(جعل المعلول علة وقلبه)** أي جعل العلة معلولاً،

فجعل المعلول علة جعل الأسفل أعلى، وجعل العلة معلولاً جعل الأعلى أسفل. **(فإن العلة أعلى للأصلية)** أي لأنها أصل في إثبات الحكم، والمعلول فرع وهو أسفل فتبديلهما بمنزلة جعل الإناء منكوساً، **(وإنما يمكن)** هذا النوع من القلب **(في التعليل بحكم)** أي فيما إذا جعل المستدل حكماً في الأصل علة لحكم آخر فيه، ثم عداه إلى الفرع لأن كلاً منهما كما استقام علة استقام حكماً لا في التعليل بالوصف المحض لأنه لا يصير حكماً بوجه، ولا الحكم الثابت به علة له أصلاً **(كالكفار يجلد بكرهم)** أي كقول الشافعي: الإسلام ليس بشرط الإحصان حتى لو زنى الذمي الحر العاقل البالغ الذي وطىء امرأة في القبل بنكاح صحيح يرجم، لأن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة إذا كان حراً **(فيرجم ثيبهم كالمسلمين)**، أي كما أن المسلمين الأحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة في القبل بنكاح صحيح يرجمون، لأنه يجلد بكرهم مائة فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب في المسلمين وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع، وهو حكم من الأحكام والبكر والثيب يقعان على الذكر والأنثى. **(فيقول)** الحنفي المعترض لا نسلم أن المسلمين إنما يرجم ثيبهم لأنه يجلد بكرهم بل **(إنما جلد بكر المسلمين لأنه يرجم ثيبهم)** فلا يلزم رجم الذمي الحر العاقل البالغ الثيب الزاني **(فحيث جعل)** الحنفي المعترض ما جعله الشافعي المستدل **(العلة)** في الأصل وهو جلد المائة **(حكماً)** فيه، وما جعله حكماً فيه وهو رجم الثيب العلة فيه، كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي أوجبه المستدل، وكان الحكم علة **(لزمها النقض)** لأنها لما صارت حكماً فهي توجد ولا يوجد معها الحكم، وليس النقض إلا وجود المدعى علة مع تخلف الحكم **(وهو)** أي وهذا **(قولهم)** أي الحنفية معارضة **(فيها مناقضة)**، أي إبطال لتعليل المعلل، هذا على ما مشى عليه فخر الإسلام، ولم يذكر القاضي أبو زيد، وشمس الأئمة السرخسي، وعامة الأصوليين معنى المعارضة في هذا القلب، وجعلوه إبطالاً لدليل المستدل. وفي شرح البديع للهندي: وهو الأظهر لأن المعارضة إبداء دليل يوجب خلاف ما أوجبه دليل المعلل في حل استدلاله عليه، ولم يوجد هذا هنا في القلب إذ الحكم الثابت بتعليل القالب لا يتعرض لحكم المعلل لا بنفي ولا إثبات، وإنما يدل تعليله على فساد تعليل المعلل فكان إبطالاً لا معارضة، وفي الكشف لكن فخر الإسلام اعتبر صورة المعارضة من حيث إن القالب تعارض تعليل المعلل بتعليل يلزم منه بطلان تعليل المستدل، ثم يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه، ثم أقام الدليل على معنى المناقضة في الأصل في المقيس عليه بتعليل القالب فلا جرم إن قال بعضهم لا خلاف في المعنى، لكن تعقب بأنه لا يلزم من عدم العلة المعينة عدم المعلول لجواز ثبوته بعلة أخرى، ولو سلم أنه يلزم لا يصح أن يكون معارضاً لدليل المستدل، لأن دليله تعليل بأمر وجودي وهذا عدمي، وقد عرف الخلاف فيه، وأن الأصح عدم جوازه فلا جرم أن في الكشف ولعمري هو أقرب إلى الممانعة منه إلى المعارضة، لأنه في الحقيقة يمنع نفس الدليل وصلاحيته لإثبات الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي. **(والاحتراس عنه)** أي عن هذا القلب حتى لا يتأتى

إيراده على المعلل **(جعله)** أي الكلام **(استدلالاً)** أي لا يورد الحكمان بطريق تعليل أحدهما بالآخر، بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر، إذ لا امتناع في جعل المعلول دليلاً على العلة، بأن يقيد الثبوت بتصديقها كما يقال: هذه الخشبة قد مستها النار لأنها محترقة، وهذا الإنسان متعفن الأخلاط لأنه محموم، **(وهو)** أي الاحتراس عنه بهذا الطريق إنما يتم **(إذا ثبت التلازم شرعاً)** بين الحكمين، بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه، ويكون كل منهما دليل الآخر ومدلوله، **(كالتوأمين)** أي المولودين في بطن واحد **(في الحرية والرق والنسب)**، فإنه يثبت حرية الأصل لأحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر، والرق في أيهما كان لثبوته في الآخر، ونسب أحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر، مثاله قول الحنفي الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة، فلو قيل قلباً البكر الصغيرة يولى عليها في مالها لأنه يولى عليها في نفسها لا يضر، لأن المثبت للولاية إنما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته إلى التصرف، إذ الأصل عدم الولاية على الحر اكتفاء برأيه، وإنما يقام رأي غيره مقامه إذا عدم لصغر أو جنون نظراً له، ولهذا كانت تصرفات الولي له مشروطة بالغبطة، فالولاية للولي ظاهراً وعليه معنى، ولهذا لا يتمكن من ردها ويأثم بتقصيره في رعاية الأصلح له، والنفس والمال والثيب والبكر في العجز والحاجة سواء، فأمكن الاستدلال بثبوت الولاية في إحدى الصورتين على ثبوتها في الأخرى للمساواة في العلة، بخلاف تعليل الشافعي المذكور فإنه لا يصح فيه هذا المخلص بهذا الطريق، لأنه لا مساواة بين الرجم والجلد لا من حيث الذات، لأن الرجم نهاية العقوبة لإتيانه على النفس والجلد نائب محله ظاهر البدن، ولا من حيث الشرط لأن الثيابة شرط الرجم دون الجلد، فجاز أن يفرقا في شرط الإسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر فيلزم الانقطاع صورة. هذا، وظاهر كلام صاحب الكشف غيره يوهم أن المستدل يصير منقطعاً بالقلب فلا يمكنه التدارك بعده، قال الفاضل القاآني: وفيه نظر لأنه لا يخلو، إمّا أن صرح بأن هذا علة لذاك أو لا، بأن يقول الكفار يجلد بكرهم ويرجم ثيبهم كالمسلمين كما قال فخر الإسلام، وعلى التقديرين التدارك ممكن، أما على الأول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعرّف والمراد هو الثاني، فلا يضرنا القلب لأن الشيء جاز أن يكون معرفاً لشيء وذلك الشيء معرفاً له، كالنار مع الدخان قال في المحصول يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة لصاحبه بمعنى كون كل واحد منهما معرّفاً لصاحبه، وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر، وما ذكرت من القلب لا ينافي غرضي فظهر أن المعلل لا ينقطع بالقلب، وله أن يتخلص عنه بهذا الطريق. **(و)** يقال **(لجعل الظهر بطناً)** والبطن ظهراً كقلب الجراب، **(ومنه)** أي هذا النوع **(جعل وصفه)** أي المستدل **(شاهداً)** أي حجة **(لك)** أيها المعترض لإثبات حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهداً له عليك في إثبات مدعاه فوجه الوصف كان إلى المعلل، أي مقبلاً عليه وظهره إلى السائل، أي معرضاً عنه فصار وجهه إلى السائل وظهره إلى المعلل،

وهذا أيضاً فيه معنى المناقضة من حيث إن الوصف لما شهد للمعترض بعد ما شهد عليه صار متناقضاً في شهادته فبطلت شهادته، **(ولا بد فيه)** أي في هذا النوع **(من زيادة)** في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل **(تورد تفسيراً لما أبهمه المستدل)** من الوصف، وتقريراً له لا تغييراً فكان الحكم معلقاً بعين ذلك الحكم لا بغيره ليلزم أن لا يكون قلباً، بل يكون معارضة محضة غير متضمنة للإبطال، وحقيقة هذا النوع من القلب أنه ربط خلاف قول المستدل على علة المستدل إلحاقاً بأصل المستدل، **(كصوم فرض)** أي كقول الشافعي في نية صوم رمضان صوم فرض **(فلا يتأدى بلا تعيين)** للنية **(كالقضاء)** أي كصوم القضاء فعلق وجوب التعيين بوصف الفرضية **(فيقول)** الحنفي **(صوم فرض متعين)** قبل الشروع فيه لانتفاء سائر الصيامات عن الوقت **(فلا يحتاج إليه)**، أي إلى تعيين النية بعد تعينه **(كالقضاء)** أي كصومه **(بعد الشروع فيه)** فإنه بعد ما عين مرة لا يجب تعيينه ثانياً، فالمستدل قال صوم فرض ولم يذكر متعين في هذا الوقت ترويحاً لمطلوبه، وذكره المعترض تفسيراً له وبياناً لمحل النزاع، فإن محله الصوم الفرض المتعين في وقته، فيكون الأصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غايته أن تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى، وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولا ضير فإنه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد، **(ومنه)** أي هذا النوع قول الشافعي في مسح الرأس في الوضوء المسح **(ركن في الوضوء فليس تكريره كالغسل فيقول)** الحنفي المسح **(ركن فيه)** أي الوضوء **(أكمل بزيادة على الفرض)** وهو استيعاب باقيه، **(فلا يسن تكراره كالغسل فهي)** أي الزيادة التي هي أكمل بزيادة على الفرض **(تفسير)** لحصول محل النزاع، **(لأن الخلاف في تثليث المسح بعد إكماله كذلك)** أي زيادة على الفرض، **(وهو الاستيعاب ولم يصح إيراد فخر الإسلام لهذا)** المثال **(في المعارضة الخالصة)** بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه، لأن الزيادة تقرير في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلاً على نقيض مدعاه فيلزم إبطاله. **(وإذ علمت)** في أوائل هذا الفصل **(أن الإيراد)** أي إيراد المعترض للاعتراض إنما هو **(على ظنه)** أي المستدل **(التأثير لا)** على **(حقيقته)** أي التأثير في نفس الأمر **(صح إيراد القلب على)** العلل **(المؤثرة كفساد الوضع)**، إذ المنافاة إنما هي بين التأثير في نفس الأمر وتمام المعارضة على القطع ولا قائل بذلك، **(ويخالفه)** أي القلب فساد الوضع **(بالزيادة)** في النوع الثاني من القلب **(وبكونه)** أي الوصف الذي ذكره المستدل في هذا النوع من القلب **(أعم من مدعاه)** فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحاً على هذا التقدير.

هذا، وقد ذكر بعض الأصوليين أن القلب مردود، لأن القالب إن لم يتعرض لنقيض حكم المعلل فلا يقدح في دليله لجواز أن يكون للعلة لواحدة والأصل الواحد حكمان غير متنافيين، وإن تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل، ولا إثباته بعلته لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد، واستحالة اقتضاء العلة حكمين متنافيين لتعذر مناسبتهما لهما. وأجيب عن الأول بالمنع لجواز أن يكون ما تعرض لنفيه من لوازم حكم المستدل فلا

يخرج بذلك عن كونه قادحاً في الدليل، وعن الثاني بأن شرط القلب اشتمال الأصل على حكمين غير متنافيين في ذاتيهما قد امتنع اجتماعهما في الفرع بدليل منفصل، وأن لا يكون مناسبة الوصف للحكم ونقيضه حقيقة فلم يكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين، ويمكن أن تكون العلة مناسبة للحكم في نظر المستدل ولنقيضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع، ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة فللمستدل أن يمنع حكم القالب في الأصل بأن يقدح في تأثير العلة فيه بالنقض وعدم التأثير، وأن يقول بموجبه إذا أمكنه ببيان أن اللازم لا ينافي حكمه، وأن يقلب قلبه إذا لم يكن قلب القلب مناقضاً لحكمه، لأن قلب القلب إذا فسد بالقلب الثاني سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الأصول، وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لأنه خرج مخرج الإفساد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل، ولا يندفع إلا ببيان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم، والأوّل أصح لأنه تعليل في مقابلة تعليل المعلل فيرد عليه ما يرد على الأول، كذا في الكشف وغيره.

(قالوا) أي الحنفية **(ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضي في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء)**. أي كقول الشافعي في أن الشروع في نفل من صلاة أو صوم غير ملزم للشارع فيه إتمامه وقضاءه إذا أفسد لأنه عبادة لا يجب المضي فيها إذا فسدت كالوضوء فإنه عبادة لا يمضي في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجامع أن الكل عبادة ولا يمضي في فاسدها، واحترز بلا يجب المضي في فاسدها عن الحج لأنه يجب المضي فيه بالشروع لوجوب المضي في فاسده بالإجماع، وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضي في الفاسدة علة لعدم الوجوب بالشروع، **(فيقول)** الحنفي ما كان عبادة لا يمضي في فاسدها **(فيستوي عمل النذر والشروع فيها كالوضوء)** أي كما استوى عملهما في الوضوء، فإن الوضوء لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر **(فتلزم)** العبادة النافلة **(بالشروع لأنها تلزم بالنذر)** إجماعاً لأنه كما ذكر فخر الإسلام الشروع مع النذر في الإيجاب بمنزلة توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر، لأن الناذر عهد أن يطيع الله فلزمه الوفاء به لقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] والشارع عزم على الإيفاء فلزمه الإتمام صيانة لما أدى عن البطلان لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣] وحيث وجبت بالنذر إجماعاً وجبت بالشروع عملاً بقضية الاستواء، ويسمى هذا قلب التسوية **(وسماه فخر الإسلام عكساً لأن حاصله عكس خصوص حكم الأصل وهو)** أي حكم الأصل وهو الوضوء في هذا المثال **(عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع)** أي العبادة النافلة وهو لزومها بهما، **(وهذا)** النوع من القلب هو **(المنسوب إلى الحنفية أوّل القياس مسمى بقياس العكس)** وليس بقياس، **(وإنما هو اسم لاعتراض)** هو رد الحكم على خلاف سنن الأصل، **(واختلف في قبوله فقيل نعم)** يقبل وهو معزوّ إلى الأكثر منهم أبو إسحاق الشيرازي، والإمام الرازي **(إذ جعل)** المعترض **(وصفه)** أي المستدل **(شاهداً لما يستلزم نقيض مطلوبه)** أي المستدل **(وهو)** أي الحكم المستلزم لنقيض مطلوب المستدل **(الاستواء)**، لأن الاستواء

الشروع، والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزماً كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل. **(والمختار)** كما ذهب إليه آخرون منهم القاضي أبو بكر، وابن السمعاني، والخبازي، وصاحب البديع أنه (لا) يقبل **(لأن كون الوصف يوجب شبهاً في شيء لا يستلزم عموم الشبه)** بين المتشابهين في كل شيء **(ليلزم الاستواء مطلقاً)** لهما فيما يتعلق بهما، ثم القياس المذكور باطل لانتفاء اتحاد الأصل والفرع في الحكم لاختلاف الاستوا فيهما، فإن استواء النذر والشروع في الوضوء سقوط الإلزام بمعنى أنه لا أثر للنذر، والشروع في إيجاب الوضوء بالإجماع واستواؤهما في الصوم والصلاة ثبوت الإلزام بمعنى أنه إذا ثبت استواؤهما كان كل منهما ملزماً، والثبوت والسقوط معنيان متنافيان وكيف لا وظاهر امتناع تعدية استواء السقوط في الوضوء لإثبات الاستواء في الصوم والصلاة، والقياس الصحيح لا يعارضه القياس الفاسد. **(وما أورده الشافعية من)** النوع **(الثاني)** من القلب **(وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع بوصفه)** أي وصف حكم المستدل في الأصل، والحاصل أنه دعوى المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه حكم الأصل، فوجود الجامع في الأصل والفرع مستلزم لحكمين متخالفين فيهما يصح إضافتهما إلى الجامع لأنهما لازمان له، وإلى الأصل والفرع لحلولهما فيهما، **(وهو قلب)** من المعترض **(لتصحيح مذهبه)** أي المعترض **(ليبطل المستدل)** أي مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما، **(كلبث)** أي كقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث مخصوص **(ومجرده غير قربة)** إلى الله تعالى، **(كالوقوف)** بعرفة فإن مجرده **غير** قربة، وإنما صار قربة بانضمام عبادة إليه وهي الإحرام، فلا بد حينئذٍ من اعتبار عبادة معه في كونه قربة **(فيشترط فيه)** أي في الاعتكاف **(الصوم)**، لأن من قال لا بد من انضمام عبادة إليه في كونه قربة قال هي الصوم لا غير، **(فيقول)** الشافعي **(فلا يشترط)** فيه الصوم **(كالوقوف)** بعرفة فقد تعرض كل منهما لتصحيح مذهبه، إلا أن المستدل أشار إلى اشتراط الصوم بطريق الإلزام، والمعترض أشار إلى نفي اشتراطه صريحاً **(و)** قلب **(لإبطال)** مذهب **(المستدل صريحاً لتصحيح مذهبه)** أي المعترض **(كالحنفي في الرأس)** أي كقوله في مسح الرأس إنه مقدر بالربع لأنه عضو **(من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله)** أي الرأس وهو ما ينطلق عليه اسم الرأس **(كبقية الأعضاء فيقول)** الشافعي عضو من أعضاء الوضوء **(فلا يقدر بالربع كبقيتها)** أي أعضاء الوضوء **(وروده)** أي هذا القلب بناء (على **أن المراد اتفقنا)** معاشر الحنفية والشافعية على **(أن الثابت أحدهما)** أي أقل الرأس أو الربع، فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر وإلا فلا يلزم من وروده صحة مذهب المعترض إذا كان، ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح، **(أو)** لإبطال مذهب المستدل **(التزاماً كقوله)** أي الحنفي **(في بيع غير المرئي عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول)** الشافعي عقد معاوضة **(فلا يثبت فيه خيار الرؤية)** كالمرأة في النكاح، فالمعترض لم يتعرض لإبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحاً، بل بطريق الالتزام لأن من قال بها قال بخيار الرؤية فهما مثلاً زمان عنده فيلزم من انتفاء خيار

الرؤية انتفاء الصحة، ومن ثمة قال **(فلا يصح)** إذ يقال له لكنك قلت إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخيار، إن شاء فسخه وإن شاء استمر عليه، وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد انتفى اللازم فينتفي الملزوم. ثم في الكشف قلت هذه أقيسة ليست بمناسبة فضلاً من أن تكون مؤثرة، بل بعضها طردية وبعضها شبهية، فأصحاب أبي حنيفة الشارطون للتأثير المعرضون عن الطرد والشبه كيف يخطر ببالهم مثل هذه الأقيسة، وكيف يعللون بها والالتفات إلى مثلها ليس ممن دأبهم وهجيراهم، لكن المخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها إلى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها.

النوع **(الثاني)** من نوعي المعارضة **(المعارضة الخالصة)** من معنى المناقضة **(في)** حكم **(الفرع)** وهو أن يذكر المعترض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل **(بلا تغيير)** ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما لمدافعة كل منهما ما يقابلها ما لم تترجح إحداهما على الأخرى، فإذا ترجحت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال: **(ويستدعي أصلاً آخر وعلة)** أخرى **(كالمسح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل)** أي كقول الشافعي هذا في مسح الرأس **(فيقول)** الحنفي مسح الرأس **(مسح فلا يكرر كمسح الخف)**، فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة، مثبتاً حكماً مخالفاً للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم، إذ أصل الأول **الغسل** وعلته الركنية، وأصل الثاني مسح الخف وعلته كونه مسحاً **(والأحسن أن يجعل أصله)** أي المعترض **(لتيمم)** فيقال كالتيمم **(فيندفع)** على هذا **(المتوهم من مانع فساد الخف)** أي إنما لم يكرر مسح الخف لإفضائه إلى التلف، وأشار إلى القسم الثاني منها بعطفة على بلا تغيير قوله **(أو بتغيير ما)** في الحكم المتنازع فيه كقول الحنفي في إثبات ولاية التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ **(في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الإنكاح كذات الأب)** أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحه، **(فيقول)** الشافعي **(الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال)**، فإن الأخ لا ولاية له على المال إجماعاً، وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة، مثبتة حكماً مخالفاً للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول، إذ العلة في الأول الصغر، وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ. **(وأما نظمه)** أي المعترض المعارضة **(صغيرة فلا يولى عليها قرابة الإخوة كالمال)** كما في أصول فخر الإسلام، والتنقيح وغيرهما لكن المذكور فيها بولاية الإخوة، **(فليس منه)** أي هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب، فالمعترض **(عارض مطلق الولاية)** التي أثبتها المستدل **(بنفيها)** أي الولاية **(عن خصوص)** وهو الأخ، فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدحه في كلام المعلل لكن لما كان **(يلزمه)** أي نفيها عنه **(نفي)** حكم **(المعلل لأن قرابته)** أي الأخ **(أقرب)** إليها **(بعد الولاد)** أي الأب والجد والولد، **(فنفيها)** أي ولاية الأخ **(نفي ما بعدها)** من ولاية من سواه من عم وغيره **(مطلقاً)** ظهر

معنى الصحة فيه، وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله **(أو إثبات)** المعترض حكماً **(آخر)** يخالف في الصورة حكماً آخر غير ما ذكره المعلل مقابلاً لذلك الآخر لكنه **(يستلزمه)** أي نفي حكم المعلل **(كقول أبي حنيفة في أحقية المنعي)** أي الذي نعي إلى زوجته أي أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت **(بولدها)** الذي ولدته **(في نكاح من تزوجته بعده)** أي المنعي إذا جاء من الذي تزوجها بعده، المنعي **(صاحب فراش صحيح)** لقيام نكاحه **(فهو أحق)** بالولد **(من)** صاحب الفراش **(الفاسد)** وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنعي، **(كما لا يحصى)** من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض **(فيقول)** المعترض كالصاحبين الزوج **(الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه)** الولد **(كالمتزوج بلا شهود)** إذا ولدت المتزوج بها يثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسداً، **(فإثباته)** أي الولد **(من الثاني)** معارضة فاسدة لأن هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلل فيه حكمه، لأن المعلل أثبت النسب من الأول بفراش صحيح، والمعترض أثبته من الثاني بفراش فاسد، واتحاد المحل شرط لصحتها لكن لما كان **(يلزمه)** أي هذا الإثبات **(نفيه)** أي الولد **(عن الأول للاجماع أن لا يثبت منهما)** وقد وجد ما يصلح سبباً لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد صحت واحتيج إلى الترجيح، **(فرجح)** أبو حنيفة **(الملك والصحة)** الكائنين للأول لأن فراشه صحيح وملكه قائم **(على الحضور والماء)** أي كون الثاني حاضراً والماء له **(كالزنى)**. قال المصنف: **(والوجه)** أن يقال **(ترجح)** الأول **(بالصحة على)** الثاني بمجرد **(الحضور)** مع انتفاء الصحة لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب، والفاسد شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبارين من شبهته، **(أما الماء فمقدر فيهما)** أي الزوج الأول والزوج الثاني لعدم القطع به من الثاني. قلت: فاندفع ما في التلويح وربما يقال في الحضور حقيقة النسب وحقيقة الشيء أولى لأنه ولد من مائه، **(وذكر الشافعية من الأسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل)** إذ لا يصح معها قياس إذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف **(كقياس البيع على النكاح وعكسه)** أي النكاح على البيع **(في عدم الصحة)** بجامع في صورة **(فيقول)** المعترض الحكم مختلف حقيقة **(عدمها)** أي الصحة **(في البيع حرمة الانتفاع)** بالبيع، **(و)** عدمها **(في النكاح حرمة المباشرة والجواب البطلان)** الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة **(واحد عدم)** ترتب **(المقصود من العقد)** عليه **(وإن اختلفت صوره)** أي محاله من كونه بيعاً ونكاحاً إذ اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال، بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعاً منه إذ يلزم امتناعه أبداً، ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عيناً كالجواب المذكور، أو جنساً كما في قطع الأيدي باليد كالأنفس بالنفس، وأما إن اختلف الحكم جنساً ونوعاً كوجوب على تحريم ونفي على إثبات وبالعكس فباطل، لأن الحكم إنما شرع لإفضائه إلى المقصود واختلافه موجب للمخالفة بينهما في الإفضاء. **(وهذا)** السؤال **(وغيره)** من الأسئلة **(ككون الأصل معدولاً)** عن القياس **(داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط)** فلا حاجة إلى إفراده بالذكر، **(وأما سؤال الفرق)** بين الأصل والفرع **(إبداء خصوصية في الأصل هي)** أي الخصوصية **(شرط)**

للوصف **(مع بيان انتفائها في الفرع أو بيان مانع)** بالرفع عطف على إبداء **(فيه)** أي في الفرع من الحكم، **(و)** بيان **(انتفائه)** أي المانع **(في الأصل فمجموع معارضتين في الأصل والفرع)** أي فالفرق مجموعهما إذا تعرض لانتفاء الشرط في الفرع أو عدم لمانع في الأصل. أما الأول فلأن إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل، وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه، وأما الثاني فكما قال: **(وهو)** أي وكونه مجموعهما **(في الثاني)** أي بيان مانع في الفرع وانتفائه في الأصل بناه **(على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع)** لا الوصف نفسه، فيكون بيان وجود المانع في الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشيء في قوة المقتضى لنقيضه، فيكون في الفرع وصف يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل ويستند إلى أصل لا محالة، وبيان انتفائه في الأصل على هذا معارضة في الأصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع، **(وعليه)** أي المعترض **(بيان كونه)** أي ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطاً **(أو)** ما أبداه من المانع في الفرع **(مانعاً على طريق إثبات المستدل عليه الوصف)** المعلل به من التأثير وغيره. قال المصنف: **(والوجه أنه)** أي الفرض معارضتان في الأصل والفرع **(على إدعاء الشرط و)** معارضة **(في الفرع فقط على المانع لما تقدم)** في شروط العلة **(من الحق أن عدم المانع ليس جزأ من العلة الباعثة)** زاد المصنف هنا **(بخلاف الشرط لأنه)** أي الشرط **(خصوصية زائدة على الوصف)** الذي علل به المعلل فهي جزء منه، **(ولو لم يتعرض)** المعترض **(لانتفائه)** أي الشرط **(من الفرع لم يكن)** إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل **(الفرق بل)** هو **(معارضة في الأصل المسمى مفارقة)** عند الحنفية، وتقدم الكلام فيها فلم يذكروه اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع، غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع إلى المعارضة في أحدهما فلا يتم نفي كون الاقتصار على إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقاً، وإنما يتم على القائلين منهم برجوعه إليهما. هذا، وعلى القول بجواز تعدد الأصول لو فرق المعترض بين الفرع وأصل منها كفى في القدح فيها لأنه يبطل جمعها المقصود، وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وقيل يكفي إن قصد الإلحاق بمجموعها لأنه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها وهو حسن، ولم يذكر غير واحد منهم جواب هذا السؤال، ومما يجاب به منع كون المبدأ في الأصل جزأ من العلة في الفرع مانعاً من الحكم، وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعترض بين الفرع وأصل من الأصول، حيث جاز تعددها قولان يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد، ولا يكفي لأنه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه، وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهما لم يتلاقيا، ثم هذا هو التحقيق لا ما ذكر إمام الحرمين من أن الكلام في الفرق وراء المعارضة، وإن خاصته وسره فقد يناقضه قصد الجميع، ثم هو وابن السمعاني في طرفي نقيض في أمر هذا السؤال من القبول والرد كما يعرف من الوقوف على كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب.

(والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات **(من جنس)** واحد إذ لا يلزم منها تناقض ولا

انتقال من سؤال إلى آخر. **(وبعض الأصوليين)** يذكر في كلامهم **(النوع للجنس والجنس للنوع)** عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين، بل ذكر عضد الدين أنه اصطلاح الأصوليين ووافقه التفتازاني عليه، **(وأصول الحنفية)** وفروعهم أيضاً يذكر فيهما **(الجنس للنوع)** كالحنطة، **(والنوع)** والجنس أيضاً **(للصنف كرجل)** ولا مناقشة في الاصطلاح، **(وذلك)** أي جمعها من جنس **(كالاستفسارات والمنوع والمعارضات)** فإن الاستفسارات يجمعها الاستفسار، والمنوع يجمعها المنع، والمعارضات تجمعها المعارضة، **(وفي الأجناس منعه)** أي جمعها **(السمرقنديون للخبط)** اللازم من ذلك **(للانتشار)**، وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد حرصاً على الضبط قالوا: ولا يرد علينا إن كانت من جنس كما ألزمهم به الآمدي، فإنا جوزنا تعددها وإن أدت إلى النشر، لأن النشر في المختلفة أكثر منه في المتفقة، والجمهور جوزوا الجمع بينها قال السبكي وهو الحق. **(ثم)** إذا جاز الجمع **(منع أكثر النظار)** الاعتراضات **(المرتبة طبعاً)** من نوع واحد، **(كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك)**، إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً، **(إذ يفيد)** الأخير **(تسليم الأول)** فيتعين الأخير سؤالاً فيجاب عنه دون الأول فيضيع الأول. **(والمختار)** كما ذكره الآمدي، وابن الحاجب **(جوازه)** أي جمع الاعتراضات المرتبة طبعاً من نوع واحد كما ذهب إليه أبو إسحاق الاسفراييني، **(لأن التسليم)** للمتقدم **(فرضي أي لو سلم)** الأوّل **(ورد الثاني)** وهو لا يستلزم التسليم في نفس الأمر، **(وحينئذٍ)** أي حين إذا كان المختار جوازه، وإن أدى إلى التسليم إذ كان التسليم فرضياً **(الواجب ترتيبها)** أي الاعتراضات المرتبة طبعاً، **(وإلا)** لو لم يجب ترتيبها **(فمنع بعد التسليم)** إذا عكس الترتيب **(إذ)** قول المعترض **(لا نسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه)** أي الحكم المذكور، **(فقوله)** بعد ذلك **(بمنع ثبوت الحكم رجوع)** عن تسليمه **(لا يسمع)** لأنه إنكار بعد إقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلماً غير مسلم، وحينئذٍ فيرد هذا إشكالاً على أكثر النظار، فإنهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله: **(فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير مرتبة)** فإنه يستلزم المنع بعد التسليم، وهو أقبح من التسليم بعد المنع. **(وإلا فالاتفاق على)** جواز **(التعدد من نوع ولا مخلص لهم)** أي للأكثر **(إلا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم)** إلا أن يجيبوا بأن تسليم حكم الأصل إنما يوجبه منع علية الوصف استلزاماً ظاهراً، فإذا صرح بعده بمنعه حمل على إرادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجبنا به، فكأنه قال لا نسلم علية هذا الوصف لهذا الحكم لو كان ثابتاً ونحن نمنع ثبوته، وحينئذٍ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة، كذا أفاده المصنف. **(وما قيل)** أي وقول التفتازاني **(كل من الخمسة والعشرين)** اعتراضاً الواردة على القياس الماضية **(جنس يندرج تحت نوع)** على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الأجناس تحت الأنواع **(غلط يبطل حكاية الاتفاق على المتعدد من جنس إذ لا يتصور التعدد مثلاً من منع وجود العلة وهو)**: أي منع وجودها **(أحدها)** أي الخمسة والعشرين، بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الأصل، ومنع وجود الوصف، ومنع عليته،

ومنع وجودها في الفرع، والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الأصل، وفي الفرع وغير ذلك، وهذه أجناس لأن تحتها أشخاص الممنوع والمعارضات، إذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالنقض حينئذٍ جنس انحصر فيه نوعه ذكره المصنف. **(وكلامهم)** أي الأصوليين أيضاً **(في المثل وذكر الأجناس خلافه)** أي هذا الذي ذكره التفتازاني، ثم إذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليوافق الوضعي الطبيعي، وحينئذٍ فالأولى كما قال الآمدي وغيره، أن يبدأ بالاستفسار لأن من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه، ثم بفساد الاعتبار لأنه نظر في الدليل من جهة الجملة وهو قبل النظر في تفصيله، ثم بفساد الوضع قال الآمدي: لكونه أخص من فساد الاعتبار يعني مطلقاً، وقد عرفت أنه أخص منه من وجه على قول غيره، ثم كما أشار إليه المصنف **(فتقدم المتعلق بالأصل)** فتقدم منع حكم الأصل لأنه نظر فيه من جهة التفصيل، **(ثم)** المتعلق **(بالعلة)** لأنه نظر فيما هو متفرع عن حكم الأصل فتقدم منع وجود علة الأصل فيه، ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم، وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكون الحكم غير مفض إلى المقصود منه لكون هذه الأسئلة صفة وجود العلة، ثم النقض والكسر لكونه معارضاً لدليل العلة، ثم المعارضة في الأصل والتعدية والتركيب لأنه معارض للعلة، **(ثم)** المتعلق **(بالفرع)** لابتنائه على العلة وحكم الأصل فيذكر منع وجود العلة في الفرع، ومخالفة حكمه لحكم الأصل، ومخالفته للأصل في الضابط أو الحكمة، والمعارضة في الفرع وسؤال القلب. ثم القول بالموجب لتضمنه تسليم كل ما يتعلق بالدليل المثمر له، **(وتقدم النقض على معارضة الأصل عند معتبرها)** أي معارضة الأصل **(إذ هي)** أي معارضة الأصل **(لإبطال استقلالها)** أي العلة بالتأثير والنقض لإبطال أصل العلة فقدم عليها فيقال ليس بعلة لعدم الاطراد ولو سلم فليس بمستقل، **(ومنع وجود العلة في الأصل قبل منعها والقلب قبل المعارضة الخالصة لأنه معارضة بدليل المستدل)** بخلاف المعارضة الخالصة فيذكر القلب أوّلاً، **(ثم يقال)** إذا ذكرت هي ثانياً، **(ولو سلم أنه)** أي دليل المستدل **(يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه)** أي مطلوبه، وأوجب أبو محمد البغدادي ترتيب الأسئلة فاختار فساد الوضع، ثم الاعتبار، ثم الاستفسار، ثم المنع، ثم المطالبة، وهو منع العلة في الأصل، ثم الفرق، ثم النقض، ثم القول بالموجب، ثم القلب ورد التقسيم إلى الاستفسار أو الفرق، وأن عدم التأثير مناقشة لفظية وعليه ما لا يخفى، وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع التخبط، وإلا فالحق أن لا يبنى الجدل إلا على وجه الإرشاد والاسترشاد لا للعلية والاستدلال، والواجب رد الجميع إلى ما دلت عليه الأدلة الشرعية، وكيف لا والجدل مأمور به بالحق كما دل عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف، ثم كما في الواضح لولا ما يلزم من إنكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن ضلالته لما حسنت المجادلة للإيحاش فيها غالباً، وإذا نفرت النفوس عميت القلوب، وخمدت الخواطر، وانسدت أبواب الفوائد، ولكن فيها أعظم المنفعة إذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد، ونعوذ بالله من قصد المغالبة وبيان الفراهة فضلاً

عن قصد التغطية على الحق، وترويج الباطل بآفة من الآفات من محاباة لأرباب المناصب تقرباً إليهم، أو مناضلة مردودة روماً لحصول المنزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم، إلى غير ذلك من القصود المحرمة أو المكروهة، ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه أدى إلى مكروه فمكروه، ومحرم فمحرم، لأنه إعانة على ذلك وقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] وقال عز وجل: ﴿وَإِن جَـٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحج: ٦٨]: قال ابن الجوزي: وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عباده ليردوا به من جادل تعنتاً فلا يجيبوه، وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع جمع متجادلين في مسألة مع أن كلاً منهم لا يطمع أن يرجع إذا ظهرت له الحجة، ولا فيه مؤانسة ومودة وتوطئة القلوب لوعي الحق، بل هو على الضد محمل ما روى أحمد وحسنه وصححه الترمذي، عن أبي أمامة مرفوعاً: «مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلاَّ أُوتُوا الجَدَلَ». ثم تلى ما ضربوه لك إلا جدلاً، وروى أحمد عن مكحول، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يُؤْمِنُ العَبْدُ الإِيمَانَ كُلَّهُ حَتَّى يَتْرُكَ المِرَاءَ» وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير قادح في هذا عند التحقيق، وروى أبو داود، وابن ماجه والترمذي، واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعاً: «مَنْ تَرَكَ المِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلٌ بُنِي لَهُ بَيْتٌ في رَبَضِ الجَنَّةِ، و مَنْ تَرَكَهُ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ في وَسَطِها، وَمَنْ حَسُنَ خُلُقُهُ بُنِيَ لَهُ في أَعْلاها» قال الترمذي حديث حسن يقال: مارى، يماري، مماراة، ومراء أي جادل، والمراء استخراج غضب المجادل من مريت الشاة استخرجت لبنها، وفي الواضح واحذر الكلام في مجالس الخوف، أو التي لا إنصاف فيها، وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستصغار الخصم، ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزء والتشفي لعدواته، والمترصد للمساوي والتحريف والتزيد والبهت، وكل جدل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحترز منه، وقدر في نفسك الصبر والحلم، ولا ينقص بالحلم إلا عند جاهل، ولا بالصبر على شغب السائل إلا عند غبي، وترتفع في نفوس العلماء وتنبل عند أهل الجدل، ومن خاض في الشغب تعوّده، ومن تعوّده حرم الإصابة واستدرج إليه، ومن عرف به سقط سقوط الدرة، وفي رد الغضب الظفر ولا رأي لغضبان، والغالب في السفه الأسفه كالغالب بالعلم الأعلم، ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع إلا من عصمه الله، وليس حد العالم كونه حاذقاً بالجدل فإنه صناعة، والعلم صناعة وهو مادة الجدل، والمجادل يحتاج إلى العالم ولا عكس، وأدب الجدل يزين صاحبه وتركه يشينه، ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حظوة في الدنيا، فإنه وإن كان رفيعاً عند الجهال فهو ساقط عند أولي الألباب، قال أبو محمد البغدادي ويكره اصطلاحاً تأخير الجواب عن السؤال كثيراً، وعند بعض الجدليين منقطع، والله سبحانه الموفق لمحاسن الآداب، والهادي إلى سبيل الصواب.

[خاتمة المقالة الثانية]

(**خاتمة**) للكلام في هذه المقالة الثانية (**الاتفاق على الأربعة**): أي على كون الكتاب والسنة والإجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (**عند مثبتي القياس**) وهم الجمهور منهم الأئمة

الأربعة، **(واختلف في أمور)** أخرى أي في كونها أدلة شرعية للأحكام **(الاستدلال بالعدم)**، والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فإنه الذي **(نفاه الحنفية)**، وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه نفياً له مطلقاً عنهم إلا عدم علة متحدة، كقول محمد ولد المغصوب لا يضمن لأنه لم يغصب على تحقيق للمصنف رحمه الله، في أن إضافة الحكم إلى هذه العلة إنما هي إضافة إلى العدم لفظاً، وإلى الوجود معنى، كما عرف ثمة وإثباتاً له عن غيرهم على تفصيل فيه بين أن يكون عدماً مطلقاً ومضافاً، وبين أن يكون الحكم المعلل به وجودياً وعدمياً، وإلا فكلام المصنف ثمة يفيد أن عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية كما نزل عليه قول محمد المذكور، ومشى عليه البيضاوي وقرره بقوله فقدان الدليل بعد الفحص البليغ يغلب ظن عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل، إذ الوجه أن يكون المراد فقدان الدليل بعد الفحص البليغ على ما يتعلق بالفعل المخصوص من الحكم الشرعي يوجب ظن عدم الدليل على ذلك، وإلا فالوقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعي، إذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل لزم تكليف الغافل وهو ممتنع، والعلم بالظن واجب غير أن عده إياه من الأدلة المقبولة الشرعية للأحكام الشرعية غير ظاهر، فإن الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقاً ليس بحكم شرعي، فصدق أن العلة ليست من الأدلة الشرعية للأحكام الشرعية فلا جرم أن في التلويح لا قائل بأن التعليل بالنفي أحد الحجج الشرعية اهـ. وإنما هو نفي الحكم الشرعي لنفي المدرك الشرعي فليحمل كلام البيضاوي عليه، والله سبحانه أعلم. فهذا واحد من الأمور المذكورة.

(والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء وإن كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول، **(أثبتها مالك)** والشافعي في قول قديم **(ومنعها الحنفية وغيرهم)** منهم أكثر الشافعية ومتأخرو الحنابلة **(لعدم ما يشهد)** لها **(بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها. كما يعرف مما تقدم)** في المرصد الأول من فصل العلة فلا حاجة إلى إعادته، وأما قول القرافي المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا يعنى بالمصلحة المرسلة إلا ذلك، ومما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن فعمل ذلك عمر رضي الله عنه، وهذه الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه، وتجديد أذان في الجمعة بالسوق وهو الأذان الأول فعله عثمان، ثم نقله هشام إلى المسجد وذكر كثير جداً لمطلق المصلحة، وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى بالغياثي أموراً وجوّزها وأفتى بها، والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة انتهى، فلا يخفى ما فيه لمن تتبع وحقق، والله سبحانه أعلم، وهذا ثان من الأمور المذكورة.

(وتعارض الأشباه) أي بقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه لتعارض أصلين فيه يمكن إلحاقه بكل منهما **(كقول زفر في المرافق)** لا يجب غسلها في الوضوء لأنها **(غاية)** لغسل اليد، والغاية قسمان **(دخل منها)** في المغيا قسم كقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] **(وخرج)** منها عن المغيا قسم كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وإذ كانت كذلك فليس دخول المرافق في الغسل بأولى من عدم دخولها فيه **(فلا يدخل بالشك)** أي ولم يكن غسلها واجباً فلا يجب بالشك **(ودفع)** كونه دليلاً **(بأنه إثبات حكم شرعي بالجهل، وأجيب بأن المراد)** لزفر **(الأصل عدمه)** أي دخول المرافق في الغسل **(فيبقى)** عدمه مستمراً **(إلى ثبوت موجبه)** أي الدخول، **(والثابت)** في الغاية بالنسبة إلى المغيا دخولاً وخروجاً إنما هو **(التعارض)**، والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسألة إلى من حروف الجر فليراجع، وهذا ثالث من الأمور المذكورة.

(ومنها) أي الأمور المذكورة **(الاستدلال)** وهو استفعال من الدلالة، ومعلوم أنه في اللغة يرد لمعان منها الطلب، كاستغفر الله والاتخاذ كاستعبد فلان فلاناً، واستأجره أي اتخذه عبداً وأجيراً فذكر القاضي عضد الدين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل، وفي العرف يطلق على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص من الدليل وهو المقصود هنا. **(قيل ما ليس بأحد)** الأدلة **(الأربعة)** الكتاب والسنة والإجماع والقياس، **(فيخرج قياسا الدلالة وما في معنى الأصل تنقيح المناط)** وقد عرفت أن قياس الدلالة ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها، كالنبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة، وإن القياس الذي في معنى الأصل ويسمى تنقيح المناط الجمع بين الأصل والفرع بإلغاء الفارق كقياس البول في إناء وصبه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجامع أن لا فرق بينهما في مقصود المنع الثابت في صحيح مسلم من نهيه ﷺ أن يبال في الماء الراكد كما يخرج قياس العلة، وهو ما صرح فيه بالعلة نحو يحرم النبيذ كالخمر للإسكار لإطلاق نفي كونه قياساً أيضاً، لأن منافي الأعم مناف للأخص، **(وقد يقيد القياس)** المنفي **(بقياس العلة فيدخلانه)** أي قياسا الدلالة وما في معنى الأصل في الاستدلال فيكون الأول أخص لأن القياس أعم من قياس العلة، ونفي الأعم لكونه أخص يكون أخص من نفي الأخص، **(واختير)**: أي واختار ابن الحاجب **(أن أنواعه)** أي الاستدلال ثلاثة: **(شرع من قبلنا، والاستصحاب، والتلازم وهو)** أي التلازم **(المفاد بالاستثنائي والاقتراني بضروبهما)** في مباحث النظر، **(وقدمنا زيادة ضرب في تساوي المقدم والتالي)** بل ضربين ضرب حاصل منهما مع استثناء نقيض المقدم كأن كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب لكنه ليس بواجب فتاركه لا يستحق العقاب، وضرب حاصل منهما مع استثناء عين التالي كان كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب، لكن تاركه يستحق العقاب فهو واجب فتصير ضروبه أربعة هذين، والضربين المتفق على إنتاجهما وهما الحاصل منهما مع استثناء عين المقدم كأن كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب، لكنه واجب فتاركه يستحق العقاب، والحاصل منهما مع **استثناء نقيض التالي**

كأن كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب، لكن تاركه لا يستحق العقاب فهو ليس بواجب. **(وكذا)** زيادة ضرب **(في الاقتراني)** وهو المركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلا شي من الإنسان بصهال، وكل صهال فرس فلا شيء من الإنسان بفرس، وذكر العبد الضعيف غفر الله تعالى له ثمة أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضاً، وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كليس بعض الإنسان بفرس، وكل فرس صهال فليس بعض الإنسان بصهال لاتحاد الوسط المقتضي للإنتاج في هذا كما فيما قبله، **(إلا أنه)** أي التلازم **(هنا على خصوص هو إثباته أحد موجبي العلة بالآخر فتلازمهما)** أي موجبيها وهما الحكمان **(بلا تعيين علة)** جامعة **(وإلا)** لو كان إثبات أحدهما بالآخر لتلازمهما بعلة جامعة **(فقياس)** أي فإثباته بها قياس **(ويكون)** التلازم **(بين ثبوتين)** ولا بد فيه إما من الاطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالي فيه مساوياً للمقدم أو طرد إلا عكساً من طرف واحد فيما يكون التالي أعم من المقدم **(كمن صح طلاقه صح ظهاره وهو)** أي وثبوت التلازم بينهما يكون **(بالاطراد)** الشرعي، وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص صح طلاقه صح ظهاره، وكل من صح ظهاره صح طلاقه، **(ويقوى)** ثبوته بينهما **(بالانعكاس)** وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره، وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه، وحاصله التمسك بالدوران ممكن على أن العدم ليس جزأ منه بل هو شرط له، وهذا بالنسبة إلى الشافعي وموافقه القائل بصحة ظهار الذمي لا الحنفي، وموافقه القائل بعدم صحة ظهار الذمي فإنه لا تلازم عنده في هذا عكساً في كلا الطرفين، بل في أحدهما الذي هو الظهار وسيشير المصنف إليه. ثم هذا من باب الاستدلال على التعريفين له، **(ويقرر)** ثبوت التلازم بينهما أيضاً إذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال **(ثبوت أحد الأثرين فيلزم)** أن يوجد الأثر **(الآخر للزوم)** وجود **(المؤثر)** له ضرورة أنه أثره، وكون نسبته إلى المؤثر كنسبة الآخر إليه، **(و)** يقرر **(بمعناه)** أي معنى هذا وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على ثبوت المؤثر، ثم ثبوته على ثبوت الآخر **(كفرض الصحتين)** للطلاق والظهار **(أثر الواحد)** كالأهلية لهما، فإذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لها، ويلزم من ثبوت الأهلية ثبوت لها صحة الظهار لما ذكرنا، وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني لأنه ليس من قياس العلة، بل من قياس الدلالة دون التعريف الأول له، لأن قياس الدلالة نوع من أنواع القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر، **(ومتى عين المؤثر خرج)** عن الاستدلال **(إلى قياس العلة وبين نفيين)** أي ويكون التلازم بينهما **(ولا بد من كونه)** أي التنافي بين **(الطرفين)** فسقط من القلم لفظ بين **(طرداً وعكساً)** أي إثباتاً ونفياً كما هو المنفصلة الحقيقية، **(أو أحدهما)** أي طرداً فقط كما هو مانعة الجمع أو عكساً فقط كما هو مانعة الخلو مثاله **(لا يصح التيمم بلا نية فلا يصح الوضوء)** بلا نية **(وهو)** أي ثبوت التلازم بينهما **(أيضاً بالاطراد)** أي كل تيمم لا يصح إلا بالنية، وكل وضوء لا يصح إلا بالنية **(ويقوى بالانعكاس)** أي كل تيمم يصح بالنية، وكل وضوء يصح بالنية، وهذا بالنسبة إلى الشافعي وموافقه. وأما بالنسبة إلى أبي حنيفة وصاحبه

فيتم التلازم طرداً وعكساً في أحد الطرفين فقط وهو التيمم، فإن عندهم كل تيمم بالنية صحيح، وبغير النية غير صحيح، دون الآخر وهو الوضوء، فإنه وإن كان كل وضوء بالنية صحيحاً فليس عندهم كل وضوء بلا نية غير صحيح، بل ذاك الوضوء الذي هو عبادة لا الوضوء الذي ليس بعبادة، فلا تلازم بينهما في النفي كما سيشير إليه المصنف. وأما بالنسبة إلى زفر فلا تلازم بين هذين النفيين أصلاً لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النية عنده، **(ويقرر)** ثبوت التلازم بينهما إذا كانا **أثرين** لمؤثر **(بانتفاء أحد الأثرين فالآخر)** أي فيلزم انتفاء الأثر الآخر لانتفاء المؤثر لفرض ثبوتهما أثراً **لواحد**، وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة **(يوجبه)** أي التلازم بين النفيين **(على الحنفي)** لأنه لا يشترط في صحة كون الوضوء شرطاً للصلاة كونه عبادة، **(وبين نفي لازم للثبوت)** أي ويكون التلازم بين ثبوت ملزوم ونفي لازم له **(وعكسه)** أي وبين نفي ملزوم وثبوت لازم مثال الأول هذا **(مباح فليس بحرام)**، ومثال الثاني هذا (ليس **جائزاً فحرام ويقرران)** أي التلازمان بينهما **(بإثبات التنافي في بينهما)** كذا ذكر ابن الحاجب، وظاهره أن المراد بين الثبوت والنفي وليس كذلك، فإنه لا تنافي بين المباح وعدم الحرام لجواز اجتماعهما لأن عدم الحرام أعم من المباح، ولا بين غير الجائز والحرام لأن غير الجائز إما مساوي الحرام أو أعم منه فلا جرم أن قال غير واحد من الشارحين أي بين المباح والحرام لكن في الاقتصار على هذا قصور، بل وبين الجائز والحرام، ثم كما قال العلامة في الأول وهو في الإثبات، ولهذا استلزم المباح عدم الحرام وعكسه لا في النفي، ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه. قلت: إلا أن في استلزام عدم الحرام المباح كما أشار إليه بقوله وعكسه نظراً إلا أن يريد في الجملة، فإن عدم الحرام لا يستلزم المباح البتة، بل كما يستلزمه يستلزم المندوب. وقال في الثاني وهو في النفي والإثبات، ولهذا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعسكه، ومن الجواز عدم الحرمة والعكس، ويخص هذا موجهاً له الفاضل الأبهري فقال: أي التلازم بين الثبوت ونفيه وعكسه يقرران ببيان ثبوت التنافي بين الثبوتين، فإن كان التنافي بينهما في الجمع كما بين المباح والحرام استلزم كل من الثبوتين نفي الآخر فيصدق ما كان مباحاً لا يكون حراماً، وإن كان التنافي بينهما في الخلو كما بين الجائز بمعنى ما لا يمتنع شرعاً استلزم نفي كل من الثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون جائزاً يكون حراماً انتهى، ولا يخفى أن هذه العناية لا تفيدها العبارة، وقال بعضهم كالسبكي أي بين الحكمين وهو مع إبهامه راجع إلى أحد القولين الماضيين فعليه ما على أحدهما المراد منه، ومن العجب إهمال عضد الدين، ثم التفتازاني الكلام على هذا. **(أو)** بإثبات التنافي بين **(لوازمهما)** وهو التأثيم اللازم لفعل الحرام، وعدمه اللازم لفعل المباح، والجائز فيلزم التنافي بين ملزومهما لأن تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات، **(ويرد عليها)** أي الأقسام الأربعة **(منع اللزوم كالحنفي في الأولين)**، أي كمنع الحنفي التلازم بين الظهار والطلاق، ونفي صحة التيمم بلا نية، ونفي صحة الوضوء بلا نية، كما قدمنا بيانه، **(و)** منع **(ثبوت الملزوم وما لا يختص بالعلة)** من الأسئلة الواردة على القياس

لأنه لم تتعين العلة في التلازم وما لم يتعين لم يرد عليه شيء، **(ويختص)** التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة **(في مثل تقطع الأيدي بيد)** واحدة **(كقتل الجماعة بواحد لملازمته)** أي القصاص **(لثبوت الدية على الكل في الأصل أي النفس لأنهما)** أي القصاص والدية **(أثران فيها)** أي النفس يترتبان على الجناية **(ووجد أحدهما)** أي الأثرين وهو الدية **(في الفرع)** أي اليد، **(فالآخر)** أي الأثر الآخر وهو **(القصاص)** على الكل يؤخذ فيه أيضاً، **(لأن علتهما)** أي الأثرين وهما القصاص والدية **(في الأصل إن)** كانت **(واحدة فظاهر)** وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع، إذ لا خفاء في وجود الأثر عند وجود المؤثر، **(أو)** كانت **(متعددة فتلازمهما)** أي الأثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص على الجميع **(في الأصل)**، أي النفس دليل **(لتلازمهما)** أي العلتين فوجود أحد الأثرين وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علته، وهو يستلزم وجود علة الأثر الآخر **(فيثبت)** الأثر **(الآخر)** وهو القصاص في الفرع أيضاً لثبوت علته المذكورة فيه. **(فيرد)** الوارد المختص بهذا المثال وهو **(تجويز كونه)** أي ذلك الأثر الذي هو ثبوت الدية على الكل **(بعلة)** **في** الفرع أي اليد تقتضي وجوب الدية في الكل، ثم **(لا تقتضي قطع الأيدي)** باليد **(ولا)** تقتضي **(ملازمة مقتضية)** أي قطع الأيدي باليد، **(وفي الأصل)** أي النفس **(بأخرى تقتضيهما)** أي القصاص ووجوب الدية **(أو)** بعلة أخرى **(لا تلازم مقتض قبل الكل ويرجح)** المعترض كون ثبوته في الفرع بعلة أخرى **(باتساع مدارك الأحكام)** أي أدلتها التي يدرك بها، فإن وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة أخرى يوجب التعدد في مدرك حكم الأصل والفرع، **(وهو)** أي اتساع مدارك الأحكام **(أكثر فائدة، وجوابه)** أي هذا السؤال **(الأصل عدم)** علة **(أخرى)** **(ويرجح الاتحاد)** أي اتحاد العلة في الحكم الواحد وهو الدية مثلاً على تعددها **(بأنها)** أي العلة المتحدة **(منعكسة)**، والمنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها والمتفق عليها أرجح. **(فإن دفعه)** أي المعترض الجواب المذكور بأنه معارض **(بأن الأصل أيضاً عدم علة الأصل في الفرع قال)** المستدل: إذا تعارض الأصلان وتساقطا كان الترجيح معنا من وجه آخر وهو العلة **(المتعدية)** من النفس إلى اليد **(أولى)** من القاصرة على النفس للاتفاق عليها، والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة فإنا إذا أثبتنا الحكم في الفرع بعلة الأصل فقد عديناها من الأصل إلى الفرع، وإذا لم يثبت بهما فقد قصرنا علة الأصل على الأصل، وعلة الفرع على الفرع قال **(الآمدي ومنه)** أي الاستدلال **(وجد السبب)** فيثبت الحكم لأن الدليل ما يلزمه المطلوب بتقدير تحققه قطعاً أو ظاهراً وما ذكر كذلك، والمطلوب وإن توقف وجوده على الدليل في آحاد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده، بل تميزه في نفسه فلا دور كما في منتهى السول له، أي المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده في آحاد الصور والدليل يتوقف على لزوم المطلوب من جهة حقيقته فلا دور. ثم قال وليس نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً لاحتمال تقرير سببية نص أو إجماع **(و)** وجد **(المانع وفقد الشرط)** فيعدم الحكم **(ونفي الحكم لانتفاء مدركه)** وقد عرفت أنه المراد بالتعليل بالعدم، **(والحنفية وكثير على نفيه)** أي الاستدلال بأحد

هذه الأمور الأربعة، **(إذ هو دعوى الدليل)** فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيوجد فلا يسمع ما لم يعين الدليل المدعي وجوده، **(فالدليل وجود المعين)** أي المقتضي أو المانع أو فقد الشرط **(منها)** أي هذه الأمور المستلزمة للحكم. **(وأجيب بأنه)** أي المذكور **(دليل)** وهو مثلاً هذا حكم وجد سببه، وكل حكم وجد سببه فهو موجود **(بعض مقدماته نظرية)** وهي الصغرى فإن الكبرى بينة، **(والمختار)** عند ابن الحاجب **(إن لم يثبت ذلك)** أي وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط **(بأحدها)** وهو سهو والصواب بغيرها أي النص والإجماع والقياس، **(فاستدلال وإلا)** فإن ثبت بأحدها **(فبأحدها)** أي فهو ثابت بأحدها من نص أو إجماع أو قياس لا بالاستدلال، **(وعلى هذا)** التفصيل **(يرد الاستدلال مطلقاً إلى أحدها إذ ثبوت ذلك التلازم لا بد فيه شرعاً منه)** أي من أحدها **(وإلا)** لو لم يكن التلازم ثابتاً شرعاً بأحدها **(فليس)** ذلك الحكم الثابت به **(حكماً شرعياً)**، لأن الحكم الشرعي لا بد من أن يكون ثابتاً بأحدها **(فالحق أنه)** أي الاستدلال **(كيفية استدلال)** بأحد الأربعة التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس **(لا)** دليل **(آخر غير الأربعة وتقدم شرع من قبلنا)** قبل فصل التعارض بمسألتين **(ويرد إلى الكتاب)** بقصه له من غير إنكار، **(والسنة)** بقصها له من غير إنكار **(وقول الصحابي)** وما فيه من التفصيل **(ورد إلى السنة)** حيث وجب العمل به في المسألة التي يليها فصل التعارض، **(ورد الاستصحاب إلى ما به ثبت الأصل المحكوم باستمراره فهو)** أي الاستصحاب **(الحكم)** ظناً **(ببقاء أمر تحقق)** سابقاً **(ولم يظن عدمه)** بعد تحققه **(وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية)** السمرقنديين منهم أبو منصور الماتريدي، واختاره صاحب الميزان والحنابلة **(مطلقاً)** أي للإثبات والدفع **(ونفاه)** أي كونه حجة **(كثير)** من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون **(مطلقاً)** أي للإثبات والدفع **(وأبو زيد وشمس الأئمة، وفخر الإسلام)** وصدر الإسلام ومتابعوهم قالوا: هو حجة **(للدفع)** لا للإثبات، **(والوجه ليس حجة)** أصلاً كما قال الكثير. **(والدفع استمرار عدمه)** أي عدم ذلك الأمر الطارىء **(الأصلي)** على ما تحقق وجوده **(لأن موجب الوجود ليس موجب بقائه)** أي الوجود، وكيف لا وبقاء الشيء غير وجوده لأنه استمرار الوجود بعد الحدوث **(فالحكم ببقائه)** أي الوجود يكون **(بلا دليل قالوا)** أي القائلون بحجيته مطلقاً: الحكم ظناً بالبقاء المذكور الذي هو معنى الاستصحاب أمر **(ضروري لتصرفات العقلاء باعتباره)** أي الحكم ظناً بالبقاء المذكور **(من إرسال الرسل والكتب والهدايا)** من بلد إلى بلد إلى غير ذلك، ولولا الحكم ظناً بالبقاء المذكور لكان ذلك سفهاً والاتفاق على أنه ليس كذلك، وإذا ثبت الحكم ظناً بالبقاء المذكور فهو متبع كما عرف. **(ومنهم)** أي القائلين بحجيته مطلقاً **(من استبعده)** أي كونه حجة بالضرورة **(في محل النزاع فعدلوا إلى أنه لو لم يكن حجة لم يجزم ببقاء الشرائع مع احتمال الرفع)** أي طريان الناسخ، واللازم باطل للقطع ببقاء شريعة عيسى ﷺ، إلى بعثة نبينا ﷺ، وبقاء شريعة نبينا ﷺ أبداً. (و) إلى **(الإجماع)** أيضاً **(عليه)** أي على الاستصحاب أي اعتباره في كثير من الفروع كما **(في نحو بقاء الوضوء والحدث والزوجية والملك)** إذا ثبت **(مع طرو الشك)** في طريان الضد. **(وأجيب)** عن الأول **(بمنع**

الملازمة لجوازه) أي الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها **(بغيره)** أي بدليل آخر غير الاستصحاب **(كتواتر إيجاب العمل في كل شريعة بها)** أي بتلك الشريعة لأهلها **(إلى ظهور الناسخ)**، ووجود القاطع على أنه لا نسخ لشريعة نبينا محمد ﷺ، **(وتلك الفروع)** ليست مبنية عل الاستصحاب بل **(لأن الأسباب توجب أحكاماً ممتدة)** من جواز الصلاة وعدم جوازها، وحل الوطء والانتفاع بحسب وضع الشارع **(إلى ظهور الناقض شرعاً، واعلم أن مدار الخلاف)** في كون الاستصحاب حجة أو لا مبني **(على أن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء فقالوا)**: أي الشافعية وموافقوهم **(نعم فليس الحكم به)** أي بالاستصحاب حكماً **(بلا دليل والحنفية)** قالوا: **(لا إذ لا بد في الدليل من جهة يستلزم بها)** المطلوب **(وهي)** أي الجهة المستلزمة له **(منتفية)** في حق البقاء **(فتفرعت الخلافيات)** بين الحنفية والشافعية **(فيرث المفقود)** من مات من ورثته في غيبته **(عنده)** أي الشافعي عملاً باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه **(لا عندهم)** أي الحنفية لأن الإرث من باب الإثبات وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه، **(ولا يورث لأنه)** أي عدم الإرث **(دفع)** للاستحقاق فيثبت بالاستصحاب، **(وعلى ما حققنا عدمه أصلي)** من أنه ليس بحجة أصلاً، وأن الدفع استمرار العدم الأصلي للأمر الطارىء إنما لا يورث **(لعدم سببه)** أي الإرث **(إذ لم يثبت موته)** أي المفقود كما هو الفرض **(ولا صلح على إنكار)**. أي لا صحة له مع إنكار المدعى عليه **عند الشافعي (لإثبات استصحاب براءة الذمة)** للمدعى عليه التي هي الأصل فكانت حجة على المدعي **(كاليمين وصح)** الصلح على إنكار **(عندهم)** أي الحنفية لأن الاستصحاب لا يصلح حجة للإثبات، فلا تكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح، **(ولم تجب البينة على الشفيع)** على الملك المشفوع به لإنكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لأنه متمسك بالأصل، فإن اليد دليل الملك في الظاهر والتمسك بالأصل يصلح حجة للدفع والإلزام جميعاً عنده **(ووجبت)** البينة المذكورة **(عندهم)** أي الحنفية لأن التمسك بالأصل لا يصلح حجة للإلزام إلى غير ذلك من الخلافيات. هذا، وأما السبكي **فقال**: واعلم أن علماء الأمة أجمعوا على أنه ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختلفوا في تشخيصه، فقال قوم هو الاستصحاب، وقال قوم هو الاستحسان، وقال قوم هو المصالح المرسلة ونحو ذلك. وقد علمت موارد استفعل في اللغة وعندي أن المقصود منها في مصطلح الأصوليين الاتخاذ، والمعنى أن هذا باب ما اتخذوه دليلاً، والسر في جعل هذا الباب متخذاً دون الكتاب والسنة والإجماع والقياس أن تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون في شيء منها فكان منالها لم ينشأ عن صنعهم لاجتهادهم بل أمر ظاهر، وأما ما عقد له هذا الباب فهو شيء آخر قاله كل إمام بمقتضى تأدية اجتهاده فكأنه اتخذه دليلاً كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب، ومالك بالمصالح المرسلة، وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم ذلك دليلاً كما يقول يحتج بكذا، وهذا معنى مليح في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم.

المقالة الثالثة

في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء

(هو) أي الاجتهاد **(لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة)** أي مشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة، والمراد ببذل الوسع استفراغ القوة بحيث يحسن العجز عن المزيد، **(واصطلاحاً ذلك)** أي بذل الطاقة **(من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني)**. فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعلق بالقصود وغيره، وفيه إشارة إلى خروج اجتهاد المقصر وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي، فإن هذا الاجتهاد لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهاداً معتبراً، ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فإنه ليس باجتهاد اصطلاحي، وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من حسي أو عقلي فإنه ليس بذلك أيضاً، وظني قيل لأن القطعي لا اجتهاد فيه، وسيأتي منعه وفيه إشارة إلى أن استغراق الأحكام في الاجتهاد ليس بشرط، كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطاً بجميع الأحكام ومداركها بالفعل، لأن ذلك غير داخل تحت وسع البشر. **(ونفي الحاجة إلى قيد الفقيه)** كما ذكر التفتازاني **(للتلازم بينه)** أي الفقيه **(وبين الاجتهاد)** فإنه لا يصير فقيهاً إلا بعد الاجتهاد، ولهذا لم يذكره الغزالي، والآمدي اللهم إلا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الأحكام **(سهو لأن المذكور)** جنساً في التعريف إنما هو **(بذل الطاقة لا الا جتهاد ويتصور)** بذل الطاقة **(من غيره)** أي الفقيه **(في طلب حكم)** شرعي، والظاهر كلام الأصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد، ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق، وهو بالغ عاقل مسلم ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها، **(وشيوع الفقيه لغيره)** أي المجتهد **(ممن يحفظ الفروع)** إنما هو **(في غير اصطلاح الأصول)** والكلام إنما هو في اصطلاح الأصول، **(ثم هو)** أي هذا التعريف ليس تعريفاً للاجتهاد مطلقاً، بل **(تعريف لنوع من الاجتهاد)** وهو الاجتهاد في الأحكام الشرعية الظنية **(لأن ما)** أي الاجتهاد **(في العقليات اجتهاد غير أن المصيب)** في العقليات **(واحد والمخطىء آثم والأحسن تعميمه)** أي التعريف في الحكم الشرعي ظنياً كان أو قطعياً **(بحذف ظني)**. فإن الاجتهاد قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفرعي غايته أن الحق فيه واحد، والمخالف فيه مخطىء آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما سيأتي. نعم إن لزم أن يكون محل الاجتهاد لا يحكم فيه بإثم المخطىء فيه احتيج إلى قيد مخرج لما يكون المخطىء آثماً فيه من ذلك والشأن في ذلك، وحينئذٍ فقول الآمدي، والرازي وموافقهما المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي في حيز المنع.

(ثم ينقسم) الاجتهاد **(من حيث الحكم)** المتعلق به **(إلى واجب عيناً على المسؤول)** على الفور في حق غيره **(إذا خاف فوت الحادثة)** على غير الوجه الشرعي، وفي حق نفسه إذا

نزلت الحادثة به بهذا الشرط أيضاً، **(وكفاية)** أي وإلى واجب كفاية على المسؤول في حق غيره **(لو لم يخف)** فوات الحادثة على غير الوجه الشرعي، **(وثم غيره)** من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم وأخصهم بوجوبه من خص بالسؤال عن الحادثة حتى لو أمسكوا مع ظهور الجواب والصواب لهم أثموا، وإن أمسكوا مع التباسه عليهم عذروا ولكن لا يسقط عنهم الطلب وكان فرض الجواب باقياً عند ظهور الصواب كما أشار إليه بقوله: **(فيأثمون بتركه)** أي الاجتهاد حيث لا عذر لهم في تركه **(ويسقط)** الوجوب عن الكل **(بفتوى أحدهم)** لحصول المقصود بها، **(وعلى هذا)** أي سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهداً ظن خطأ المفتي فيما أجاب به **(لا يجب على من ظنه)** أي الجواب **(خطأ)** الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد. هذا، وذكر السبكي أن أصح الوجهين عندهم عدم الإثم بالرد إذا كان هناك غير المسؤول، وأصحهما فيما إذا كان في الواقعة شهود يحصل الغرض ببعضهم وجوب الإجابة إذا طلب الأداء من البعض، قال وفي الفرق غموض انتهى. قيل ولعل الفرق أن الفتوى تحتاج إلى نظر وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فإنه لا يحتاج فيها إلى ذلك ولا يعرى عن بحث. **(وكذلك حكم تردد بين قاضيين)** مجتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل منهما بالنسبة إلى الآخر وجوب كفاية **(أيهما حكم بشرطه)** المعتبر فيه شرعاً **(سقط)** الوجوب عنهما وإن تركاه بلا عذر أثما. **(و)** إلى **(مندوب)** وهو ما **(قبلهما)** أي وجوبه عيناً ووجوبه كفاية كالاجتهاد في حكم شيء بلا سؤال عنه ولا نزوله ليطلع على معرفة حكمه قبل نزوله، **(ومع سؤال فقط)** أي وفيما يستفتى عن حكمه قبل وقوعه، **(و)** إلى **(حرام)** وهو الاجتهاد **(في مقابلة)** دليل **(قاطع)** من **(نص أو إجماع وشرط مطلقه)** أي الاجتهاد في حق المجتهد **(بعد صحة إيمانه)** بمعرفة الباري تعالى وصفاته، وتصديق النبي ﷺ بمعجزاته فيما جاء به من عند الله، وسائر ما يتوقف عليه ذلك ولو بالأدلة الإجمالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو دأب المتبحرين في الكلام، وبلوغه وعقله **(معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة للمتن من شخص الكتاب والسنة في الظهور كالظاهر)** والنص والمفسر والمحكم **(والعام)** والخاص **(والخفاء كالخفي والمجمل)** والمشكل والمتشابه إلى غير ذلك مما تقدم في انقسامات المفرد السابقة في فصولها مما يتعلق بالأحكام بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد منهم الإمام الرازي، ثم قيل هو من الكتاب خمسمائة آية كما مشى عليه الغزالي، وابن العربي. قيل وكأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أوّل من أفرد آيات الأحكام بالتصنيف ذكرها خمسمائة، ودفع بأنه أراد الظاهرة لا الحصر، ومن السنة خمسمائة حديث، وقيل ثلاثة آلاف، وعن أحمد ثلاثمائة ألف، وقيل خمسمائة ألف، وحمل على الاحتياط والتغليظ في الفتيا أو أراد وصف أكمل الفقهاء، فأما ما لا بد منه فقد قال الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ، ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر لتعذره لسعتها وإلا لانسد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي: ولا يشترط

استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب إذ لا يمكن الإحاطة، ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا إليها. وأما في القرآن فقيل مشكل لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممتنع لأن المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالأحكام غير منحصر في العدد المذكور، بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط، ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره، إذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي، **(وهي)** أي جزئيات تلك المفاهيم **(أقسام اللغة متناً واستعمالاً لا حفظها)** أي المحال المذكورة عن ظهر قلب كما نبه عليه الغزالي وغيره، وقيل يجب حفظ ما اختص بالأحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظاً للقرآن لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه، ونقله القيرواني في المستوعب عن الشافعي. قلت: والأول أشبه نعم الحفظ أحسن كما تعليل اللزوم يفيده **(وللسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل)** قالوا: والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح، **(وعدم القاطع)** بالرفع عطف على معرفة، **(و)** عدم **(النسخ)** ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف من الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط، وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوفاً على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه، وعلى هذا يزاد ومعرفته بمواقع الإجماع كي لا يخرقه وذلك كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق مذهب ذي مذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الإجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف **(و)** شرط **(الخاص منه)** أي الاجتهاد معرفة **(ما يحتاج إليه من ذلك)** المذكور آنفاً على اختلاف أصنافه **(فيما فيه)** الاجتهاد، **(كذا الكثير)** منهم صاحب البديع **(بلا حكاية عدم جواز تجزي الاجتهاد)** أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيها دون غيرها **(كأنهم لا يعرفونها)** أي حكاية عدم جواز تجزيه، **(وعليه)** أي جواز تجزيه **(فرع)** أنه يجوز **(اجتهاد الفرضي في)** علم **(الفرائض)** بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها **(دون غيره)** من العلوم الشرعية إذا لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد، **(وقد حكيت)** هذه المسألة في أصول ابن الحاجب وغيرها وذكر فيها جوازه وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا، ومختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره إلى الأكثر وقال إنه الصحيح، وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيذكر المصنف أنه الحق في مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد، وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف، **(واختار طائفة نفيه مطلقاً لأنه)** أي المجتهد **(وإن ظن حصول كل ما يحتاجه لها)** أي للمسألة التي هو مجتهد فيها **(احتمل غيبة بعضه)** أي

ما يحتاجه لها مما يقدح في ظن الحكم **(عنه وهذا الاحتمال)** المذكور ثابت **(كذلك للمطلق)** أي للمجتهد المطلق أيضاً وهو الذي يفتي في جميع الأحكام الشرعية، فإن ظن كل منهما حصول ما يحتاج إليه في ذلك إنما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع، **(لكنه)** أي هذا الاحتمال **(يضعف)** أو ينعدم **(في حقه)** أي المجتهد المطلق **(لسعته)** أي نظره وإحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله **(ويقوى في غيره)** أي غير المجتهد المطلق لعدم إحاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة إلى المطلق وقدح فيه بالنسبة إلى غيره. **(وقد يمنع التفاوت)** أي تفاوتهما في الاحتمال المذكور **(بعد كون الآخر)** الذي ليس بمجتهد مطلق **(قريباً)** من درجة الاجتهاد المطلق محصلاً في ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق، **(بل)** ذلك المجتهد في المطلوب الخاص **(مثله)** أي المجتهد المطلق فيه **(وسعته)** أي المطلق **(بحصول مواد أخرى لا توجبه)** أي التفاوت في الاحتمال المذكور لأنه لا مدخل لذلك فيه. **(فإذا وقع)** الاجتهاد **(في)** مسألة **(صلوية)** أي متعلقة بالصلاة **(وفرض)** وجود **(ما يحتاج إليها من الأدلة والقواعد فسعة الآخر)** أي المجتهد المطلق **(بحضور مواد)** الأحكام **(البيعيات والغصبيات)** وغيرها من المعاملات مثلاً **(شيء آخر)** لا يوجب التفاوت في الاحتمال المذكور بالنسبة إليهما، وحيث لم يقدح هذا بالنسبة إلى المطلق فكذا بالنسبة إلى غيره. **(وأما ما قيل)** من قبل المثبتين **(لو شرط)** عدم التجزي للاجتهاد **(شرط في الاجتهاد العلم بكل المآخذ)** أي الأدلة **(ويلزم)** هذا **(علم كل الأحكام)** واللازم منتف لأن كثيراً من المجتهدين توقفوا في مسائل بل لم يحط أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى، **(فممنوع الملازمة)** أي لا نسلم أن العلم بجميع المآخذ يوجب العلم بجميع الأحكام **(للتوقف بعده)** أي العلم بكل المآخذ المترتب عليه العلم بالأحكام **(على الاجتهاد)**، ثم قد يوجد الاجتهاد ولا يوجد الحكم لتعارض الأدلة وعدم الاطلاع على مرجح أو لتشويش فكر أو غيرهما. قلت: ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الأنباري من تقييد صحة جواز التجزي بوجود الإجماع عل ضبط مأخذ المسألة المجتهد فيها لا موجب له، وأما قول ابن الزملكاني الحق التفصيل فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجازي الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول فلا تتجزأ تلك الأهلية، وما كان خاصاً بمسألة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة أو المسائل مع الأهلية كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقييد فحسن، ولكن ظاهره أنه قول مفصل بين المنع والجواز وليس كذلك، فإن الظاهر أن هذا قول المطلقين لتجزي الاجتهاد غايته أنه موضح لمحل الخلاف فليتأمل.

(وأما العدالة) في المجتهد **(فشرط قبول فتواه)** فإنه لا يقبل قول الفاسق في الديانات لا شرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاد نفسه، ولا يشترط أيضاً الحرية، ولا الذكورة، ولا علم الكلام، ولا علم الفقه

لإمكان حصول قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاشتراطها، أما الحرية والذكورة فظاهر، وأما علم الكلام فقالوا لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليداً، وأما علم الفقه فلأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته نعم منصب الاجتهاد في زماننا إنما يحصل بممارسته فهو طريق إليه في هذا الزمان.

مسألة

(**المختار عند الحنفية**) المتأخرين ما عن أكثرهم (**أنه عليه السلام مأمور**) في حادثة لا وحي فيها (**بانتظار الوحي أولاً ما كان راجيه**) أي الوحي (**إلى خوف فوت الحادثة**) بلا حكم، (**ثم بالاجتهاد**) ثانياً إذا مضى وقت الانتظار ولم يوح إليه لأن عدم الوحي إليه فيها إذن في الاجتهاد حينئذٍ، ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح، وقيل هي ثلاثة أيام ولا دليل عليه (**وهو**) أي الاجتهاد (**في حقه**) ﷺ (**يخص القياس بخلاف غيره**) من المجتهدين، (**ففي دلالات الألفاظ**) على ما هو المراد منها لعروض خفاء واشتباه فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد، (**و**) في (**البحث عن مخصص العام و**) بيان (**المراد من المشترك وباقيها**) أي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء من المجمل والمشكل، والخفي والمتشابه على قول القائلين الراسخ في العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد في بيان المراد من المجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع في الفحص عما جاء من بيانه من قبل المجمل ليقف على مراده منه لما علم من تصريحهم بأنه لا ينال المراد به إلا ببيان من المجمل. نعم قد يكون ذلك البيان محتاجاً في تحقق المراد به إلى نوع اجتهاد بخلاف المجمل على قول الشافعية، فإن بعض أفراده قد ينال المراد به من غير المجمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الأقسام الباقية التي في دلالتها خفاء في أن معنى الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أعم من أن يكون باتفاق من المتكلم أو بغالب الرأي فليتنبه لذلك، ثم هذا بالنسبة إلى دلالات الألفاظ عطف تفسيري لها، أما النبي ﷺ فكل هذا واضح لديه بلا اجتهاد. (**و**) في (**الترجيح**) لأحد الدليلين (**عند التعارض**) بينهما (**لعدم علم المتأخر**) أي لهذا السبب، وأما للنبي ﷺ فهذا غير متأت في حقه لانتفاء تحقق التعارض بالنسبة إليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض، (**فإن أقر**) ﷺ على ما أدى إليه اجتهاده عند خوف الحادثة (**أوجب**) إقراره عليه (**القطع بصحته**) أي ما أدى إليه اجتهاده لما سيأتي من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ، أو أنه لا يقر على الخطأ (**فلم يجز مخالفته**) كالنص (**بخلاف غيره من المجتهدين**) فإنه يجوز مخالفته إلى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال الخطأ والقرار عليه (**وهو**) أي اجتهاده المقر عليه (**وحي باطن**) على ما عليه فخر الإسلام وموافقوه، وسماه شمس الأئمة السرخسي ما يشبه الوحي في حقه ﷺ، وقال فإن ما يكون من رسول الله ﷺ بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون صواباً لا محالة، فإنه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة. (**والوحي عندهم**) أي الحنفية الذين هم فخر الإسلام وموافقوه (**باطن**

هذا) الاجتهاد الذي أقر عليه **(وظاهر ثلاثة)** من الأقسام **(ما يسمعه)** النبي ﷺ **(من الملك شفاهاً)** بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] وبالروح الأمين في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥] وبرسول كريم في قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١] بالعلم الضروري أنه هو وهذا أحدها **(أو)** ما **(يشير إليه)** الملك **(إشارة مفهمة)** للمراد من غير بيان بالكلام **(وهو المراد بقوله)** ﷺ: «إِنَّ روحَ القُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْساً لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِي رِزْقَهَا فاتَّقُوا الله وأَجْمِلُوا في الطَّلَب» وهذا هو المراد بقوله **(الحديث)** أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام، وللحديث ألفاظ أخر عند غيره منها ما عن حذيفة قال: قام النبي ﷺ فدعا الناس فقال: «هلمُّوا إليَّ» فأقبلوا إليه فجلسوا فقال رسول الله ﷺ: «هٰذا رَسُولُ رَبِّ العالَمِينَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّهُ لاَ تَمُوتُ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَها وَإِنْ أَبْطَأَ عَلَيْهَا فَاتَّقُوا الله وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ وَلا يَحْمِلَنَّكُمْ اسْتِبْطَاءُ الرِّزْقِ أَنْ تَأْخُذُوهُ بِمَعْصِيةِ الله فَإِنَّ الله لاَ يُنَالُ ما عِنْدَهُ إِلاَّ بِطَاعَتِهِ» رواه البزار قال الحافظ المنذري ورواته ثقات إلا قدامة بن زائدة بن قدامة، فإنه لا يحضرني فيه جرح ولا تعديل، ونفث بالمثلثة في روعي بضم الراء ألقى في قلبي، وأجملوا في الطلب أي للرزق بمباشرة الأسباب المشروعة أو ترك المبالغة والزيادة في الحرص لئلا يؤدي إلى الوقوع في المحظور معتقدين أن الرزق من الله لا من الكسب وهذا ثانيها. **(أو)** ما **(يلهمه وهو)** أي الإلهام **(إلقاء معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته مقرون بخلق علم ضروري أنه)** أي ذلك المعنى **(منه تعالى جعله وحياً ظاهراً)** وهذا ثالثها.

ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار إلى نفيه بتوجيه كونه ظاهراً بقوله: **(إذ في الملك)** أي مشافهته **(لا بد من خلق)** العلم **(الضروري أنه)** أي المخاطب **(هو)** أي الملك فلم يخالفه إلا بعدم مشافهته وإشارته وذلك لايمنع عده ظاهراً، **(ولذا)** أي كون الإلهام وحياً **(كان حجة قطعية)** **(عليه)** ﷺ، **(وعلى غيره بخلاف إلهام غيره)** من المسلمين فإن فيه أقوالاً أحدها حجة في حق الأحكام وهذا في الميزان معزو إلى قوم من الصوفية، بل عزى فيه إلى صنف من الرافضة لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواه، ثانيها حجة عليه لا على غيره، وهذا ذكره غيره واحد منهم صاحب الميزان أي يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره إليه، وعزاه فيه إلى عامة العلماء ومشى عليه الإمام السهروردي، واعتمده الإمام الرازي في أدلة القبلة، وابن الصباغ من الشافعية قال: ومن علامته أن ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر. **(ثالثها المختار فيه)** أي إلهام غيره أنه **(لا حجة عليه ولا)** على **(غيره لعدم ما يوجب نسبته)** أي الملهم به **(إليه تعالى)**، هذا وشمس الأئمة السرخسي جعل الوحي الظاهر قسمين ما ثبت بلسان **الملك** وما ثبت بإشارته، وجعل الباطن ما ثبت بالإلهام قال الشيخ قوام الدين الإتقاني، وما قال شمس الأئمة أحق لأن ما يثبت في القلب بالإلهام ليس بظاهر بل هو

باطن، وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به بالتأمل في الأحكام المنصوصة، وبالظاهر ما ينال المقصود به لا بالتأمل فيها، وحينئذٍ ما قاله فخر الإسلام أوجه. قلت: ويبقى عليهما التكليم ليلة الإسراء بلا واسطة، وظاهر أنه من الوحي الظاهر، ورؤيا النبي ﷺ في المنام، ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت: «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح»، والظاهر أنهما من الباطن ولم يتعرضا لهما والله سبحانه أعلم.

ثم شرع في قسم المختار فقال: **(والأكثر)** أنه ﷺ مأمور **(بالاجتهاد مطلقاً)** وغير خاف أن تقدير مأمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام، وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي: وقيل بالجواز أي بجواز كونه متعبداً بالاجتهاد مطلقاً في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشيء منها، أو من غير تقييد بانتظار الوحي وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث ومنقول عن أبي يوسف انتهى. ولعله المراد بالأكثر هؤلاء إلا أن المصنف حمل الجواز على كونه مأموراً به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السول للآمدي، ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف إلى أن النبي كان متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى، وبناء على أن محل النزاع إنما هو إيجابه عليه، وإنه لا قائل بالجواز دون الوجوب كما سيصرح به، لكن قول الآمدي بعيد ما قدمناه عنه، وجوز الشافعي ذلك في رسالته من غيرقطع وبه قال بعض الشافعية، والقاضي عبد الجبار انتهى، ظاهر في مخالفة هذا ذاك وأن المراد بهذا مجرد الجواز العقلي كما سيذكره عن بعضهم أيضاً، وفي المعتمد لأبي الحسين إن أريد باجتهاد النبي ﷺ الاستدلال بالنصوص على مراد الله فذلك جائز قطعاً، وإن أريد به الاستدلال بالإمارات الشرعية فإن كانت أخبار آحاد فلا يتأتى منه ﷺ، وإن كانت أمارات مستنبطة يجمع بها بين الأصل والفرع فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد به والصحيح جوازه، وذكر ابن أبي هريرة، والماوردي أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين، وصحح ابن أبي هريرة الوجوب، وقال الماوردي والأصح عندي التفصيل بين حقوق الآدميين فيجب عليه لأنهم لا يصلون إلى حقوقهم إلا باجتهاد ولا يجب في حقوق الله انتهى، وهذا صريح أيضاً في أنه ثم من يقول بالجواز دون الوجوب. **(وقيل)** أي وقال الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين: **(لا)** يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظه ﷺ، ثم بعضهم على أنه غير جائز عليه عقلاً وهو عن الجبائي وابنه، وبعضهم جائز عليه عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ذكره في الكشف وغيرهم، وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والحروب دون الأحكام الشرعية حكاه في شرح البديع، **(وقيل)** كان له الاجتهاد **(في الحروب فقط)** وهو محكي عن القاضي والجبائي **(لقوله تعالى:** ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]**)** فعوتب على الإذن لما ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لامتناع الإذن منه تشهياً. ودفعه السبكي بأن غير واحد قال إنه ﷺ، كان مخيراً في الإذن وعدمه فما ارتكب إلا صواباً فإن الله تعالى يقول: ﴿فَأْذَن لِّمَن

شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢] فلما أذن لهم أعلمه الله بما لم يطلع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا، وأنه لا حرج عليهم فيما فعل ولا خطأ. قال القشيري ومن قال العفو لا يكون إلا عن ذنب فهو غير عارف بكلام العرب، وإنما معنى عفا الله عنك لم يلزمك ذنباً كما في عفا عن صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط، ومن هنا قال الكرماني ولقائل إنه عتاب على ترك الأولى، ولكن لا يعرى عن بحث (و) لقوله تعالى: (﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]) فإنها نزلت في فداء أسارى بدر، ففي صحيح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال: لما كان يوم بدر وساق الحديث إلى أن قال: قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «ما ترون في هؤلاء الأسارى؟» فقال أبو بكر: هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «ما ترى يا ابن الخطاب؟» قال: قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديده، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت. فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: «أَبْكِي الَّذِي عُرِضَ عَلَى أَصْحَابِكَ مِنْ أَخْذِهِمُ الفِدَاءُ لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ»، شجرة قريبة من رسول الله ﷺ، وأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩] فأحل الله الغنيمة لهم. قال صدر الشريعة أي لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحد بالخطأ، وكان هذا خطأ في الاجتهاد لأنهم نظروا في أن استبقاءهم كان سبباً لإسلامهم وتوبتهم، وأن فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله، وخفي عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكتهم، وقد رد القاضي أبو زيد هذا فقال في التقويم فإن قيل أليس الله عاتب رسوله على الفداء، وقال رسول الله ﷺ: «لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر»، فدل أن أبا بكر كان مخطئاً. قلنا: هذا لا يجوز أن يعتقد فإن رسول الله ﷺ عمل برأي أبي بكر، ولا بد أن يقع عمل رسول الله ﷺ إذا أقر عليه صواباً والله تعالى قرره عليه فقال: فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً، وتأويل العتاب: ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض، وكان لك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب لحكم العزيمة على ما قال عمر، والوجه الآخر: ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى قبل الإثخان، وقد أثخنت يوم بدر فكان لك الأسرى كما كان لسائر الأنبياء عليهم السلام، ولكن كان الحكم في الأسرى المن أو القتل دون المفاداة، فلولا الكتاب السابق في إباحة الفداء لك لمسكم العذاب، والملخص على هذا ما ذكره الكرماني بحثاً وهو أنه أيضاً ترك الأولى، ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الأمر بالنقض مع أنه ليس فيه إلزام ذنب

النبي ﷺ، بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين سائر الأنبياء فكأنه قال: ما كان هذا لنبي غيرك، وتريدون الخطاب فيه لمن أراد منهم ذلك، وليس المراد بالمريد النبي ﷺ لعصمته. ثم الحاصل من هذا أنه ﷺ كان له العمل برأيهم عند عدم النص فبرأيه أولى لأنه أقوى على أن في الكشف وغيره، وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأمور الدنيا **(وقد قلنا به)** أي بوجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلوا به من الآيتين، وبوجوب اجتهاده في الأحكام أيضاً بآية مفاداة الأسارى فإن جواز مفاداتهم وفسادها من أحكام الشرع. **(وثبت)** اجتهاده **(في الأحكام أيضاً بقوله)** ﷺ: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ» وهو في صحيح مسلم بلفظ: «لم أَسُقِ الهَدْيَ ولجَعَلْتُهَا عُمْرة»، وفي صحيح البخاري بلفظ: «ما أَهْدَيْتُ ولولا أن معي الهدي لأحْلَلْتُ»، وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدي من أصحابه في حجتهم معه أن يجعلوها عمرة يطوفوا ثم يقصروا لأن السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدي محله، **(وسوقه)** أي الهدي **(متعلق حكم المندوب)** فهو مندوب **(وهو)** أي الندب **(حكم شرعي)** ولو لم يكن عن وحي لأنه ليس له أن يبدله من تلقاء نفسه ولا بالتشهي لامتناعه عليه فكان بالاجتهاد. قلت: ومما هو نص صريح في المطلوب أيضاً ما عن أم سلمة قالت: جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ، في مواريث بينهما قد درست فقال النبي ﷺ: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، وإنما أقضي برأيي فيما لم ينزل علي فيه، فمن قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه»، وهو حديث حسن أخرجه أبو داود، ورواته رواة الصحيح إلا أسامة بن زيد، وهو مدني صدوق في حفظه شيء وأخرج له مسلم استشهاداً، **(ولأنه)** أي الاجتهاد **(منصب شريف)** حتى قيل إنه أفضل درجات العلم للعباد فإذن **(لا يحرمه)** أفضل الخلق **(وتناله أمته ولأكثرية الثواب لأكثرية المشقة)** كما يشير إليه ما أسلفناه في مسألة جواز النسخ بأثقل من صحيح البخاري من قوله ﷺ لعائشة في العمرة: «فاخرجي إلى التنعيم فأَهِلّي، ثم ائْتِينَا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نَصَبِكِ»، وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ: «إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك»، فإن ظاهره كما ذكره النووي أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة، والمراد النصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة، وفي الاجتهاد من المشقة ما ليس في العمل بدلالة النص لظهوره، لكن هذا متعقب بأنه ليس بمطرد مطلقاً إذ قد يفضل بعض العبادات الخفيفة على غيرها مما هو أكثر عملاً وأشق في صور، فالإيمان أفضل الأعمال مع سهولته وخفته على اللسان، وفرض الصبح أفضل من أعداد من الركعات النافلة، ودرهم من الزكاة أفضل من دراهم من الصدقة النافلة، وفريضة في المسجد الحرام أفضل من فرائض في غيره إلى غير ذلك.

(وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار إليه ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين **(بأن السقوط)** للاجتهاد **(للدرجة العليا)** وهي الوحي فإن متعلقه أعلى من متعلق الاجتهاد، فإن الحكم بالوحي مقطوع به بخلافه بالاجتهاد فسقوطه **(لا يوجب نقصاً في قدره وأجره ولا**

اختصاص غيره بفضيلة ليست له فقيل) كما أشار إليه التفتازاني، **(ذلك)** أي سقوط الأدنى للأعلى، ثم لا يكون فيه نقص آخر ممن لم يتصف بالأدنى ولا اختصاص المتصف به بفضيلة ليست لمن لم يتصف به إنما هو **(عند المنافاة)** بين الأدنى والأعلى بحيث لا يجتمعان **(كالشهادة مع القضاء والتقليد مع الاجتهاد)**، أما عند عدم المنافاة بينهما فلا يسقط الأدنى بالأعلى والوحي مع الاجتهاد، من هذا القبيل فلا يحرمه النبي ﷺ، **(والحق أن ما سوى هذا)** الدليل المعنوي من أدلة المثبتين **(لا يفيد محل النزاع وهو الإيجاب)** للاجتهاد عليه فيما لا نص فيه. **(وأما هذا)** الدليل ففي التحقيق أنه لا يفيده أيضاً **(فقد اقتضت رتبته ﷺ مرة سقوط)** حرمة **(ما)** يحرم **(على غيره)** من أمته **(كحرمة الزيادة)** من الزوجات **(على الأربع ومرة لزوم ما ليس)** بلازم **(عليهم)** كمصابرة العدوّ وإن زاد عددهم بخلاف الأمة، فإنه إنما يلزمهم الثبات إذا لم يزد عدد الكفار على الضعف وإنكار المنكر وتغييره مطلقاً لأن الله تعالى وعده بالعصمة والحفظ وغيره، إنما يلزمه عند الإمكان والسؤال على ما صحح إلى غير ذلك، وإذا كان كذلك **(فالشأن في تحقيق خصوصية المقتضى في حقه في المواد وعدمه)** أي تحقيق خصوصيته في حقه فيها **(وغاية ما يمكن)** فيما نحن فيه **(أنها)** أي أدلة المثبتين **(لدفع المنع)** لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك، وإذا اندفع منع وجوبه عليه **(فيثبت الوجوب إذ لا قائل بالجواز دونه)** أي الوجوب، ولكن قد عرفت ما على هذا من التعقب، واحتج **(المانع)** لتعبده ﷺ بالاجتهاد بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ﴾ [النجم: ٣-٤] أي ما ينطق به ﴿إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] إذ هو ظاهر في العموم أي كل ما ينطق به فهو عن وحي فينتفي الاجتهاد **(أجيب بتخصيصه)** أي هذا النص **(بسببه)** فإنه نزل **(لنفي دعواهم)** أي الكفار **(افتراءه)** القرآن، وحينئذٍ فالمراد بقوله إن هو القرآن فينتفي العموم، **(سلمنا عمومه)** في القرآن وغيره بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم، وأنه ليس هنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه عن الله تعالى من القرآن فلا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده، **(فالقول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الأمر به)** أي بالاجتهاد وحياً فيكون الاجتهاد وما يستند إليه وحياً **(وهذا وإن كان خلاف الظاهر وهو)** أي الظاهر **(أن ما ينطق به نفس ما يوحى إليه)**، والحكم الثابت بالاجتهاد على هذا إنما هو بالوحي لا وحي **(يجب المصير إليه للدليل المذكور)**، أي الدال على وقوع الاجتهاد من نحو ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾[التوبة: ٤٣]، و﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآيتين، **(ولا يحتاجه)** أي الدليل المذكور في الحمل المذكور **(الحنفية إذ هو)** أي اجتهاده **(وحي باطن)** إذا أقر عليه عند فخر الإسلام، وموافقيه وبمنزلة الوحي عند شمس الأئمة.

(قالوا) أي مانعو تعبده بالاجتاد ثانياً **(لو جاز)** له الاجتهاد **(جازت مخالفته)** أي اجتهاده للمجتهدين، لأن جواز المخالفة من أحكام الاجتهاد إذ يجوز للمجتهد مخالفة المجتهد لأنه لا قطع بأن الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لاحتمال الإصابة والخطأ والجواب منع لزوم أحكام الاجتهاد له مطلقاً، بل إذا لم يقترن به ما يمنع مخالفته من قطع به ومن ثمة لم تجز

مخالفة اجتهاد صار سنداً للإجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفته كما أشار إليه بقوله: **(وتقدم)** في أوائل المسألة **(ما يدفعه)** يعني قوله فإن أقرّ وجب القطع بصحته فلم يجز مخالفته ويأتي أيضاً.

(قالوا) أي المانعون المذكورون ثالثاً: **(لو أمر)** النبي ﷺ **(به)** أي بالاجتهاد **(لم يؤخر جواباً)** عن سؤال، بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه **(وكثيراً ما أخر)** جواب كثير من المسائل كحكم الظهار، وقذف الزوجة بالزنى، وما تضمنه الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد، والطبراني وغيرهما أن رجلاً سأل النبي ﷺ، فقال أي البلاد شر؟ قال: «لا أدري حتى أسأل» فسأل جبريل عن ذلك فقال: لا أدري حتى أسأل ربي فانطلق فلبث ما شاء الله، ثم جاء فقال إني سألت ربي عن ذلك فقال شر البلاد الأسواق **(الجواب جاز)** التأخير **(لاشتراط الانتظار)** للوحي ما كان راجيه إلى خوف الحادثة **(كالحنفية أو لاستدعائه)** أي الاجتهاد **(زماناً) فإن** استفراغ الوسع يستدعي زماناً أو لكون المسؤول عنه مما لا مساغ للاجتهاد فيه.

(قالوا) أي المانعون المذكورون رابعاً: هو قادر على اليقين في الحكم بالوحي، والحكم بالاجتهاد لا يفيد إلا ظناً ومعلوم أنه **(لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين)** إجماعاً، ومن ثمة حرم على معاين القبلة الاجتهاد فيها فلا يجوز له الحكم بالاجتهاد. **(أجيب بالمنع)** أي منع كونه قادراً على اليقين قال المصنف: **(فإن)** كان هذا المنع **(بمعنى أنه)** أي اليقين وهو الوحي هنا **(غير مقدور له فصحيح)** إذ لا قدرة له على وصول الوحي إليه **(لكنه)** والوجه الظاهر وهو أي هذا المنع بهذا المعنى **(لا يوجب النفي)** لتعبده بالاجتهاد، **(بل)** إنما يوجب **(أن لا يجتهد إلى اليأس من الوحي أو)** إلى **(غلبة ظنه)** أي اليأس من الوحي **(مع خوف الفوت)** للحادثة بلا حكم **(وهو)** أي وهذا **(قول الحنفية كل من طريقي الظن واليقين)** بالحكم **(ممكن فيجب تقديم الثاني)** أي اليقين **(بالانتظار)** للوحي **(فإذا غلب ظن عدمه)** أي الوحي **(وجد شرط الاجتهاد وهو)** أي قول الحنفية **(المختار)**، ومما يدل على أنه ﷺ، كان من شأنه الانتظار للوحي فيما يسأل عنه ولم يكن أوحي إليه فيه شيء ما في الصحيحين عنه ﷺ: «إنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ ما يُخْرِجُ الله لَكُمْ مِنْ بَرَكاتِ الأَرْضِ»، قيل ما بركات الأرض؟ قال: «زهرة الدنيا» فقال له رجل هل يأتي الخير بالشر؟ فصمت حتى ظننت أنه سينزل عليه، ثم جعل يمسح عن جبينه، وفي رواية لمسلم فأفاق يمسح عنه الرحضاء وهو العرق، وقال: «أين السائل» قال: ها أنا فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ الخَيْرَ لا يَأْتِي إلاَّ بِالخَيْرِ» الحديث، وكان ﷺ إذا أوحي إليه يتحدر منه مثل الجمان من العرق من شدة الوحي وثقله عليه، **(وإن)** كان هذا المنع **(بمعنى جواز تركه)** أي اليقين **(مع القدرة)** عليه **(إلى محتمل الخطأ مختاراً فيمنعه)** أي جواز ترك اليقين إلى محتمل الخطأ **(العقل وما أوهمه)** أي جوازه **(سيأتي جوابه)**، غير أن هذا الشق لا يحتمله مع كونه قادراً على اليقين الذي هو محل الترديد اللهم إلا فرضاً ولا داعي إليه، **(وقد ظهر من المختار جواز الخطأ عليه عليه السلام)** أي على اجتهاده **(إلا أنه لا يقر**

عليه) أي على الخطأ **(بخلاف غيره)** من المجتهدين، وهذا قول أكثر الحنفية، ونقله الآمدي عن الشافعية والحنابلة وأصحاب الحديث، واختاره هو وابن الحاجب. **(وقيل بامتناعه)** أي جواز الخطأ على اجتهاده نقله في الكشف وغيره عن أكثر العلماء، وقال الإمام الرازي، والصفي الهندي إنه الحق، وجزم به الحليمي، والبيضاوي، وذكر السبكي أنه الصواب، وأن الشافعي نص عليه في مواضع من الأم **(لأنه)** أي اجتهاده **(أولى بالعصمة عن الخطأ من الإجماع لأن عصمته)** أي الإجماع عن الخطأ **(لنسبته)** أي الإجماع بواسطة الأمة **(إليه)** أي النبي ﷺ، **(وللزوم جواز الأمر باتباع الخطأ)** لأنا مأمورون باتباعه ﷺ بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] إلى غير ذلك، **(و)** لزوم **(الشك في قوله)** ﷺ أصواب هو أم خطأ **(فيخل بمقصود البعثة)** وهو الوثوق بما يقول إنه حكم الله. **(أجيب عن هذا)** الأخير **(بأن المخل ما في الرسالة)** أي جواز الخطأ فيما ينقله عن الله تعالى من إرساله وهو معلوم الانتفاء بدلالة تصديق المعجزة له لا تجويز الخطأ في اجتهاده، **(و)** أجيب **(عما قبله)** وهو لزوم جواز الأمر باتباع الخطأ **(بمنع بطلانه)** بوجوب اتباع العوام للمجتهدين منا مع جواز تقريرهم على الخطأ فضلاً عن خطئهم فيه، وتعقب الفاضل الكرماني هذا النقض بأنه غير وارد، لأن المتابعة إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله والعامي لا يتبع المجتهد في اجتهاده بل يقلده، والفرق بين صورة النقض وما لزم من الدليل أن المأمور باتباعه قادر على الإصابة كالمجتهد ولا كذلك العامي، وإذن لم يؤمر أحد بالخطأ وإنما العامي مأمور بالتقليد والخطأ واقع في طريقه، قال الفاضل الأبهري: والأول مدفوع لأن الوجه المذكور في تعريف المتابعة جهة للفعل وكيفية له والاجتهاد ليس كذلك، بل هو كيفية للمجتهد والفاعل فتعريفه المتابعة لا يقتضي الاتباع في الاجتهاد، وعلى تقدير الاقتضاء اتباع الاجتهاد مخصوص من الأمر بالاتباع إجماعاً سواء كان الأمر باتباع الرسول عليه السلام، أو باتباع غيره من المجتهدين، وقد ذكر صاحب المنهاج كونه مخصوصاً في بيان حجة الإجماع، وكذا الثاني لأن جميع الأمة مأمورون بمتابعة الرسول عليه السلام، سواء في ذلك مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق، وأيضاً مقدور المجتهد تحصيل الظن بالحكم لا الإصابة فيه، وإذا جاز كون اجتهاد الرسول ﷺ خطأ فاجتهاد غيره أولى بجواز كونه خطأ، وكذا الثالث لأن الأمر بالاتباع أمر باتباع الفعل كما ذكره، وإذا كان إيقاعه على الوجه الذي فعله خطأ كان العامي مأموراً بالخطأ، هذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم الخطأ له جهتان كونه غير مطابق للواقع، وكونه مجتهداً فيه فالأمر فيه للجهة الثانية لا الأولى ولا امتناع فيه، فإن المجتهد مأمور بالعمل بما أدى إليه اجتهاده إجماعاً، وإن كان خطأ فلا بعد في أمر غيره أيضاً بالعمل به لذلك وإلى ملخص هذا يشير قوله: **(على أن الأمر باتباعه)** أي الاجتهاد إنما هو **(من حيث هو)** أي الحكم الاجتهادي **(صواب في نظر العالم وإن خالف نفس الأمر)**. والحاصل أنه يؤدي إلى العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عملاً كما هو مذهب المخطئة، أو مطلقاً كما هو مذهب المصوّبة ولا بأس، **(و)** أجيب **(عن الأول)** وهو أنه أولى بالعصمة من الإجماع **(بأن**

اختصاصه) ﷺ **(برتبة النبوة، وأن رتبة العصمة للأمة لاتباعهم)** له **(لا يقتضي لزوم هذه الرتبة له كالإمام)** الأعظم **(لا يلزم له رتبة القضاء)** وإن كانت مستفادة منه، ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط درجة فكذا هنا، **(وتقدم ما يدفعه)** من أن هذا إنما هو عند المنافاة ولا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد، **(وأيضاً فالوقوع)** للاجتهاد **(يقطع الشغب)** بالسكون أي النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم الآمدي، وابن الحاجب **(ودليله)** أي الوقوع قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣] الآية، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية **(حتى قال عليه السلام: «لَوْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَذَابٌ مَا نَجَا مِنْهُ إِلاَّ عُمَرُ»)**. رواه الواقدي في كتاب المغازي، والطبري بلفظ: «لما نجا منه غير عمر بن الخطاب، وسعد بن معاذ». إلا أنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الأولى ما سلف من قول إنه كان مخيراً في الإذن والعتاب بها على ما يشوبه من بحث. نعم لا يضر في الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ما سلف فيها عن القاضي أبي زيد فليتأمل، وحينئذٍ ينتفي إنكار وقوعه مطلقاً كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضي، والغزالي في المستصفى **(وبه)** أي بالوقوع **(يدفع دفع الدليل القائل لو جاز)** امتناع الخطأ عليه والأحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع **(لكان)** امتناعه عليه **(لمانع)** لأن الخطأ ممكن لذاته **(والأصل عدمه)** أي المانع **(بأن المانع)** من جوازه **(علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه)** ﷺ، كما ذكر هذا الدفع العلامة. وقد أجيب أيضاً بأن هذه الأوصاف لا تؤثر في المنع لأن جواز الخطأ والسهو من لوازم الطبيعية البشرية، فإذا جاز سهوه حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ما روي أنه ﷺ سها فسجد، فجواز الخطأ عليه في غير حال الصلاة بالطريق الأولى، **(وأما الاستدلال)** لجواز الخطأ عليه **(بقوله)** ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ **(وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ)** فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْض فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعَ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فلا يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئاً، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» متفق عليه. **(وقوله)** ﷺ: «أَنا أَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ» وقدمنا في فصل شرائط الراوي عن المزي والذهبي وشيخنا أنه لا وجود له، وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق إلى غير ذلك، **(فليس بشيء)** مثبت له لأن الخلاف إنما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي عن أمارته، لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي لمعين في أنه هل يندرج تحت العموم الذي أثبت له حكم هو صواب كما إذا جزم بأن الخمر حرام، ثم زعم إن هذا المائع خمر محرم لحرمته، فإن الاندراج وعدمه ليس من الأحكام الشرعية، **(وكذا)** ليس بشيء **(ما يوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الإقرار على الخطأ فيه)** أي الاجتهاد، وهو القاضي عضد الدين، فإنه قال أقول بناء على أن النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه فيه خلاف، فإذا وقع هل يقرر عليه أو ينبه على الخطأ المختار أنه لا يقرر انتهى. **(بل)** كما قال المصنف **(نفيه)** أي الإقرار عليه **(اتفاق)** كم صرح به العلامة، ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي ﷺ كما مال إليه الإمام الرازي، وعزاه في المحصول لأكثر المحققين. هذا وقد ذكر القرافي أن محل

الخلاف الفتاوى، أما الأقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالإجماع ولم أقف على هذا لغيره والوجه غير ظاهر.

فرع: قال الغزالي وإذا اجتهد النبي ﷺ، فقاس فرعاً على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لأنه صار أصلاً بالنص، وكذا لو أجمعت الأمة عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم.

مسألة

(**طائفة: لا يجوز**) عقلاً (**اجتهاد غيره**) أي النبي ﷺ (**في عصره عليه السلام والأكثر يجوز**) عقلاً (**فقيل**) يجوز (**مطلقاً**) أي بحضرته وغيبته نقله الكيا عن محمد بن الحسن، وهو المختار عند الأكثرين منهم القاضي، والغزالي، والآمدي، والرازي. (**وقيل**) يجوز (**بشرط غيبته للقضاة**) والولاة دون غيره، (**وقيل**) يجوز (**بإذن خاص**)، ثم منهم من شرط صريحه، ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الإذن (**وفي الوقوع**) مذاهب. (**نعم**) وقع (**مطلقاً**) أي في حضوره وغيبته لكن (**ظناً**) واختاره الآمدي، وابن الحاجب. قال السبكي: ولم يقل أحد إنه وقع قطعاً (**ولا**) أي لم يقع أصلاً (**والمشهور أنه**) أي هذا مذهب (**للجبائي وأبي هاشم والوقف**) في الوقوع مطلقاً، ونسبه الآمدي إلى الجبائي، (**وقيل**) الوقف (**فيمن بحضرته**) ﷺ، (**لا من غاب**) وهو مذهب عبد الجبار، ونقله الرازي عن الأكثرين ومال إلى اختياره، وقيل وقع للغائب دون الحاضر، واختاره القاضي في التقريب، والغزالي في المستصفى، وابن الصباغ وإليه ميل إمام الحرمين، ونقله الكيا عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال: وهو أدخل في الاستقامة وأميل إلى الاقتصاد من حيث تعذر المراجعة مع تنائي الدار في كل واقعة، وقال القاضي عبد الوهاب إنه الأقوى على أصول المالكية، وقال صاحب اللباب إنه الصحيح (**الوقف لا دليل**) يدل على الوقوع مطلقاً في المطلق وفيمن بحضرته للمقيد به، وكل من الوقوع وعدمه جائز فلا يحكم بأحدهما إلا بدليل (**المانع**) مطلقاً مجتهدو عصره (**قادرون على العلم بالرجوع إليه فامتنع ارتكاب طريق الظن**) وهو الاجتهاد لأن القدرة **على** العلم تمنعه، (**أجيب بمنع الملازمة بقول أبي بكر**) رضي الله عنه، في حديث أبي قتادة الأنصاري: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين فذكر قصته في قتله القتيل، وأن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قَتَلَ قَتيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ» وقوله فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست، ثم قال مثل ذلك الثانية فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست، ثم قال الثالثة مثله فقمت فقال رسول الله ﷺ: «ما لَكَ أبا قتادة؟» فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله، وسلب ذلك القتيل عندي فأرضه عني فقال أبو بكر جواباً لهذا القائل (**لاها الله**) إذن (**لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال عليه السلام: «صدق»**)، فإن الظاهر أن هذا من أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد وهو بحضرته وقد صوّبه ﷺ بتصديقه له في ذلك، والحديث في الصحيحين هذا، وقد ذكر ابن مالك وغيره في

لاها الله أربع لغات حذف ألف ها وإثباتها كلاهما مع وصل همزة الله وقطعها، ثم إن المصنف أسقط إذاً مع ثبوتها في الرواية إما اختصاراً وإما لما في ذلك من المقال، فقد أنكر الخطابي وغيره من أهل العربية ثبوت الألف في أول إذاً وقالوا إنه تعبير من بعض الرواة وصوابه لاها الله ذا بغير ألف في أوله، قالوا: ومنهم ابن الحاجب لأن العرب لا تقول لاها الله إلا مع ذا ولو سلم أنه يقال مع غير ذا كما نص عليه ابن مالك فليس هذا موضع إذن لأنها تقع جواباً وجزاء، وهي هنا جواب لقول من طلب السلب وهو غير قاتل مع أنها ليست جزاء لفعله الذي هو الطلب، وإلا لقال إذن تعمد ويمكن أن يقال هي جزاء لإقراره بأن السلب لأبي قتادة لأن إقراره سبب لعدم العمد إلى إعطاء ما هو حق غيره لا لطلبه والرواة ثقات، فحمل روايتهم على التصحيف بعيد ومن هذا قال بعض المتأخرين من النحويين جعل لا يعمد جواب فأرضه عني ليس بصحيح، وإنما هو جواب شرط مقدر يدل عليه قول الشاهد لأبي قتادة صدق فكأن أبا بكر رضي الله عنه قال إذا صدق أنه صاحب السلب إذن لا يعمد رسول الله ﷺ فيعطيك سلبه، والجزاء على هذا صحيح لأن صدقه سبب في أن لا يعمد رسول الله ﷺ إلى سلبه فيعطيه من طلبه وهذا واضح لا تكلف فيه، **(وتقدم)** في التي قبل هذه **(أن ترك اليقين لطالب الصواب إلى محتمل الخطأ مختاراً يأباه العقل)** فلا يكون الاجتهاد مع إمكان الرجوع إليه تركاً لليقين إلى محتمل الخطأ غير أن هذا لا يتم الاستدلال به على الجواز بحضرته وغيبته بناء على ما قيل بأن هذا يدل على أن أبا بكر رضي الله عنه كان مخيراً بين أن يرجع إلى النبي ﷺ، فيعلم أو يجتهد فيحكم، إذ لو تعين عليه العلم بالرجوع إليه ﷺ، لما جاز له العدول إلى الاجتهاد، بل يتم على الجواز بحضرته كما أشير إليه بقوله: **(واجتهاد أبي بكر في هذه الحالة لا يستلزم تخييره مطلقاً لعلمه)** أي أبي بكر **(أنه لكونه بحضرته)** ﷺ **(إن خالف)** الصواب في اجتهاد **(رده)** أي اجتهاده، وهذا مفقود إذا كان في غيبته ولم يوقف عليه **(فالوجه جوازه)**، أي الاجتهاد في عصره **(للغائب)** عنه ﷺ، سواء كان قاضياً أو لا **(ضرورة)** والظاهر أنها إنما تتحقق عند تعسر الرجوع أو تعذره عليه فيحسن تقييده بمن هو بهذه الحالة فلا يجوز لمن ليس بها لسهولة المراجعة عليه، ثم قصة معاذ الشهيرة في إرساله إلى اليمن شاهدة بذلك، وقصر الجواز على القضاة والولاة لحفظ منصبهم عن استنقاص الرعية لهم إذا رجعوا إلى النبي ﷺ، فيما يقع لهم بخلاف غيرهم مما يتعجب من تكلف كتابته بلا تعقبه بالرد **(والحاضر بشرط أمن الخطأ وهو)** أي أمنه **(بأحد أمرين حضرته)** كما تقدم لأبي بكر رضي الله عنه، **(أو إذنه)** في ذلك **(كتحكيمه سعد بن معاذ في بني قريظة)**، ومن ثمة لما حكم بقتل الرجال، وقسم الأموال، وسبي الذراري والنساء قال له النبي ﷺ: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللهِ» كما في الصحيحين، وفي رواية ابن سعد في الطبقات: «الذي حكم به من فوق سبع سموات» وكلاهما يرجحان كسر اللام في الرواية الأخرى في الصحيحين: «بحكم الملك»، والله سبحانه أعلم.

مسألة

(العقليات ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم ووجود موجده تعالى بصفاته وبعثة

الرسل والمصيب من مجتهديها) أي العقليات **(واحد اتفاقاً)** وهو الذي طابق اجتهاده الواقع فأصاب الحق لعدم إمكان وقوع النقيضين في نفس الأمر، **(والمخطىء)** منهم **(إن)** أخطأ **(فيما ينفي ملة الإسلام)** كلاً أو بعضاً **(فكافر آثم مطلقاً)** أي اجتهد وعجز عن معرفة الحق أو لم يجتهد **(عند المعتزلة أي بعد البلوغ وقبله)** أيضاً **(بعد تأهله للنظر وبشرط البلوغ عند من أسلفنا)** في فصل الحاكم **(من الحنفية كفخر الإسلام إذا إدرك مدة التأمل)** وقدرها إلى الله تعالى كما سلف ثمة **(إن لم يبلغه سمع ومطلقاً)** أي أدرك مدة التأمل أم لا **(إن بلغه)** السمع **(وبشرط بلوغه)** أي السمع إياه **(للأشعرية وقدمناه)** ثمة **(عن بخارى الحنفية وهو المختار)**، لأن حقيقة ملة الإسلام أبين من النهار لا مجال لنفيها بالاجتهاد ولا بغيره، إذ الاجتهاد إنما يكون فيما فيه خفاء وغموض والمعاند مكابر فيها **(وإن)** كان ما أخطأ فيه **(غيرها)** أي ملة الإسلام من المسائل الدينية **(كخلق القرآن)** أي القول بخلقه **(وإرادة الشر)** أي القول بعدم إرادة الله تعالى الشر فكان الأولى وعدم إرادة الشر **(فمبتدع آثم لا كافر وسيأتي فيه)** أي في هذا النوع **(زيادة)** في التتمة التي تلي المسألة التي بعد هذه، وما عن الشافعي من تكفير القائل بخلق القرآن فجمهور أصحابه تأولوه على كفران النعمة كما قاله النووي وغيره، وإن كان من غير المسائل الدينية كوجوب تركيب الأجسام من ثمانية أجزاء ونحوه فلا المخطىء فيه آثم، ولا المصيب فيه مأجور، إذ يجري مثل هذا مجرى الخطأ في أن مكة أكبر من المدينة أو أصغر، كذا في بحر الزركشي هذا كله في الكلامية، **(وأما الفقهية فمنكر الضروري)** منها **(كالأركان)** أي فرضية الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج التي هي الأركان الأربعة للإسلام بعد الشهادتين، **(وحرمة الزنى والشرب)** للخمر وقتل النفس المحرمة والربا **(والسرقة كذلك)** أي كافر آثم لتكذيبه الله ورسوله **(لانتفاء شرط الاجتهاد)**، وهو كون المجتهد فيه نظرياً **(فهو إنكار للمعلوم ابتداء عناداً و)** منكر **(غيرها)** أي الضرورية **(الأصلية)** القطعية من الفقهية **(ككون الإجماع حجة والخبر)** أي خبر الواحد حجة، **(والقياس)** حجة فهو مخطىء **(آثم)** وقال القرافي وقد خالف جماعة من الأئمة في مسائل ضعيفة المدارك كالإجماع السكوتي، والإجماع على الحروب ونحوهما فلا ينبغي تأثيمه لأنها ليست قطعية، كما أنا في أصول الدين لا نؤثم من يقول العرض يبقى زمانين أو يقول بنفي الخلاء وإثبات الملاء وغير ذلك، **(بخلاف)** إنكار **(حجية القرآن)** والسنة **(فإنه)** أي إنكارها **(كفرٌ، و)** منكر **(غيرها)** أي الضرورية **(الفرعية)** الاجتهادية من الفقهية **(فالقطع لا إثم وهو)** أي والقطع بنفي الإثم **(مقيد بوجود شرط حله)** أي الاجتهاد **(من عدم كونه في مقابلة قاطع نص أو إجماع ولا يعبأ)** أي لا يعتد **(بتأثيم بشر)** المريسي **(والأصم)** أبي بكر، وابن علية، والظاهرية، والإمامية المخطىء في الاجتهاد في الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية بناء على أن ما من مسألة إلا والحق فيها متعين، وعليه دليل قاطع فمن أخطأه فهو آثم غير كافر ويفسق على ما ذكر ابن برهان، ولا يفسق على ما ذكر الآمدي وغيره عنهم، وإنما لا يعبأ به **(لدلالة إجماع الصحابة على نفيه)** أي تأثيم المخطىء فيها **(إذ شاع اختلافهم)** في المسائل الاجتهادية ومعلوم أن الحق ليس مع

الجميع **(ولم ينقل تأثيم)** من بعضهم لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين الآخر آثم، ولا مبهم بأن يقولوا أحدنا آثم **(ولو كان)** أي وجد الإثم للمخطىء **(لوقع)** ذكره لأنه أمر خطير من المهمات، ولو ذكر لنقل واشتهر ولما لم ينقل تأثيم علم قطعاً عدم الإثم **(ولو استؤنس لهما)** أي بشر والأصم **(بقول ابن عباس ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً)** ذكره في التقويم **(أمكن)** القدح في دعوى الإجماع على عدم التأثيم به لكن هذا إذا اتبع ابن عباس على مثله **(لكنه)** أي ابن عباس **(لم يتبع على مثله إذ وقائع الخلاف أكثر من أن تحصى ولا تأثيم)** من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال **(الجاحظ لا إثم على مجتهد ولو)** كان الاجتهاد **(في نفي الإسلام وإن)** كان نفيه اجتهاداً **(ممن ليس مسلماً وتجري عليه)** أي النافي في الدنيا **(أحكام الكفار وهو)** أي نفي الإثم **(مراد)** عبد الله بن الحسن قاضي البصرة المعتزلي **(العنبري بقوله المجتهد في العقليات مصيب وإلا)** لو لم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده في نفس الأمر **(اجتمع النقيضان)** في شيء واحد بتقدير اختلاف المجتهدين في القضايا العقلية، كالقدم والحدوث في اعتقاد قدم العالم وحدوثه **(في نفس الأمر)** فخرج عن المعقول لأن النقيضين لا يكونان حقين في نفس الأمر هذا ما مشى عليه الآمدي وغيره، ونفى السبكي أن يكون أراد نفي الإثم فإن ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة، بل أراد أن ما يؤدي إليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا ووافقه الكرماني على هذا. وتعقبه التفتازاني بأن الكلام في العقليات التي لا دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديماً، وكون الصانع ممكن الرؤية أو ممتنعها، ثم قال السبكي: ثم قيل إنه عمم في العقليات حتى يشمل أصول الديانات، وإن اليهود والنصارى والمجوس على صواب، وهذا ما ذكر القاضي في التقريب أنه المشهور عنه، وقيل أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الأفعال، وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فإن في هذا الموضع أن الحق فيما يقوله أهل الإسلام حكاه صاحب القواطع ثم قال: وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لأنا لا نظن أن أحداً من هذه الأمة لا يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وإن قولهم باطل قطعاً، ولأن الدلائل القطعية قامت لأهل الإسلام في بطلان قول هؤلاء الفرق، والدلائل القطعية توجب الاعتقاد القطعي فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مخطئون قطعاً، وإذا ثبت هذا فيما يخالفنا فيه أهل الملل فكذلك فيما يخالفنا فيه القدرية، والمجسمة، والجهمية والروافض، والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة، لأنا نقول إن الدلائل القطعية قد قامت لأهل السنة على ما يوافق، عقائدهم فيثبت ما اعتقدوه قطعاً، وإذا ثبت ما اعتقدوه قطعاً حكم ببطلان ما يخالفه قطعاً، وإذا حكم ببطلان ذلك قطعاً ثبت أنهم ضلال ومبتدعة انتهى، ومشى على هذا التأويل لمذهب العنبري الكرماني، والتفتازاني، واستشهد السبكي له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضاً أنه حكى عنه أنه كان يقول في مثبتي القدر هؤلاء عظموا الله، وفي نافيه هؤلاء نزهوا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق اليهود والنصارى وأمثالهم، ثم

قال السبكي وعلى هذا ينبغي حمل مذهب الجاحظ أيضاً ولكن صرح القاضي عنه في التقريب بخلافه فانتفى ما في حاشية الأبهري، وقول من زعم أن يكون الخلاف في الكافر الذي هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف من المسلم في كون اليهودي مخطئاً في نفيه رسالة نبينا ﷺ، ليس على ما ينبغي لأن القول بأن اليهودي غير مخطىء في نفي رسالة نبينا ﷺ ليس بأبعد من القول بأن المجسمة من أهل القبلة غير مخطئة في أن الله جسم وفي جهة انتهى.

(لنا إجماع المسلمين قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من لدنه عليه السلام، وهلم عصراً تلو عصراً على قتال الكفار وأنهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعاند مع علمهم بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقية الإسلام لهم) جميعهم بل لبعضهم ولو كانوا غير آثمين لما ساغ قتالهم وأنهم من أهل النار وهو ظاهر. ثم هذا إن كان خلاف المخالف فيمن خالف ملة الإسلام جملة وكيف لا والمخالف حينئذٍ خارج عن ملة الإسلام بهذه المخالفة لا يعتد بقوله لو كان قبلها مسلماً، فالإجماع قائم من هذه الأمة بأسرها لكن كما قال المصنف رحمه الله **(والأول)**: أي الإجماع على قتالهم **(لا يجري)** دليلاً على تأثيم المجتهد منهم **(على)** قواعد **(الحنفية القائلين وجوبه)** أي قتالهم **(لكونهم حرباً علينا لا لكفرهم وإنما لهم)** أي للحنفية في التأثيم **(القطع بالعمومات)** الدالة على ذلك، **(مثل ويل للكافرين ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)**، وهذا القطع **(إما من الصيغة)** الموضوعة للعموم مثل الكافرين والخاسرين **(أو)** من **(الإجماعات)** الكائنة من الصدر الأول قبل ظهور المخالف **(على عدم التفصيل)** في كفرهم، فإن كان خلاف المخالف مخصوصاً بما اختلف فيه المسلمون من الأصول فهو محجوج بالإجماع قبله. **(قالوا)** أي القائلون بنفي التأثيم عن المجتهد في نفي الإسلام وإن كان ممن ليس مسلماً **(تكليفهم)** أي الكفار **(بنقيض مجتهدهم)** تكليف **(بما لا يطاق لأنه)** أي ما يؤدي إليه الاجتهاد **(كيف)** لأنه حكم هو إدراك أن كذا واقع أو ليس بواقع **(لا فعل)** اختياري للنفس ليكون مكلفاً أن يأتي به على وجه كذا بعينه فهو مدفوع إليه بعد فعله الاختياري وهو النظر فليس مقدوراً له فلا يكلف به **(فالمكلف به اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله)** أي لا نسلم أنه فعل ما كلف به من الاجتهاد، **(إذ لا شك أن على هذا المطلوب)** أي الإيمان **(أدلة قطعية ظاهرة لو وقع النظر في موادها لزمها)** أي الأدلة القطعية المطلوب **(قطعاً فإذا لم يثبت)** المطلوب عند مكلف **(علم أنه)** أي عدم ثبوته عنده **(لعدم الشروط)** في النظر **(بالتقصير)** أي بواسطته **(مثلاً من بلغه بأقصى فارس ظهور مدعي نبوة ادعى نسخ شريعتكم لزمه السفر إلى محل ظهور دعوته لينظر أتواتر وجوده ودعواه، ثم أتواتر من صفاته وأحواله ما يوجب العلم بنبوّته فإذا اجتهد جامعاً للشروط قطعنا من العادة أنه)** أي هذا المجتهد **(يلزمه)** أي اجتهاده **(علمه)** أي المجتهد **(به)** أي بهذا المدعى **(لفرض وضوح الأدلة ولو اجتهد في مكانه فلم يجزم به لا يعذر لأنه)** أي اجتهاده **(في غير محله)** أي ظهور دعوته، **(والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يفعله)** على أن القول بأن الاعتقاد غير مقدور لكونه من الصفات والكيفات النفسانية والمقدور إنما هو الفعل الاختياري، قال الأبهري لا يتم لأنه

إن أريد بالفعل التأثير فلا نسلم أن غيره ليس مقدوراً إذ العلم الكسبي مقدور مع أنه ليس تأثيراً بل من الصفات، وإن أريد به ما يحصل به عقيب القدرة الحادثة ويكون أثراً لها على مذهب من يقول القدرة الحادثة مؤثرة فالاعتقاد من هذا القبيل، ولهذا قالت المعتزلة العلم الكسبي يتولد من النظر وعرّفوا التوليد بأن يوجب فعله فعلاً آخر لفاعله كيف ولو لم يكن الاعتقاد مقدوراً لامتنع التكليف به.

(وأما **الجواب**) عن حجتهم كما في الشرح العضدي (**بمنع كون نقيض اعتقادهم غير مقدور**) لهم (**إذ ذاك**) أي غير المقدور لهم الذي لا يجوز التكليف به هو (**الممتنع عادة كالطيران وحمل الجبل وما ذكروا من الامتناع**) لتكليفهم بنقيض مجتهدهم هو امتناع بالغير أي (**بشرط وصف الموضوع هكذا معتقد ذلك الكفر يمتنع اعتقاده غيره**) أي الكفر (**ما دام**) الكفر (**معتقده والمكلف به الإسلام وهو**) أي الإسلام (**مقدور**) له ومعتاد حصوله من غيره، ومثله لا يكون مستحيلاً وخبر الجواب (**لا يزيل الشغب**) غير أن الأولى إثبات الفاء فيه لأنه جواب أما وإنما لا يزيله (**إذ يقال التكليف بالاجتهاد لاستعلام ذلك**) أي الإيمان (**فإذا لم يؤد**) الاجتهاد (**إليه**) أي إلى ذلك (**لو لزم**) ذلك (**كان**) التكليف بالاجتهاد لاستعلام ذلك تكليفاً (**بما لا يطاق**).

مسألة

(**الجبائي**) وابنه على ما في البديع (**ونسب إلى المعتزلة: لا حكم في المسألة الاجتهادية**) أي التي لا قاطع فيها من نص أو إجماع (**قبل الاجتهاد سوى إيجابه**) أي الاجتهاد فيها (**بشرطه فما أدى**) الاجتهاد (**إليه**) أنه حكم الله فيها (**تعلق**) بها وكان هو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده، ونسبه إليهم فخر الإسلام، وصاحب الميزان، والروياني والماوردي، وزاد وهو قول أبي الحسن الأشعري. ثم قال وقالت الأشعرية بخراسان لا يصح هذا المذهب عن أبي الحسن قال: والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكره أيضاً عنه وعن القاضي، والغزالي، والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد، منهم صاحب الكشف فالحق عندهم متعدد، وإنما اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم وطائفة لا، بل أحد تلك الحقوق أحق من غيره (**ولا يمتنع تبعيته**) أي الحكم المتعلق بها (**للاجتهاد لحدوثه**) أي الحكم (**عندهم**) أي المعتزلة، وإنما الشأن فيه على قول الأشعرية لأن الحكم قديم عندهم فذكر التفتازاني أن المعنى أن لله فيها خطاباً لكنه إنما يتعين وجوباً أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد، فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب، وذكر الأبهري أن ليس المراد بالحكم هنا خطاب الله المختلف في قدمه وحدوثه بل ما يتأدى إليه الاجتهاد ويستلزمه ويجب عليه وعلى من يقلده العمل به، (**والباقلاني**) والأشعري على ما ذكر السبكي (**وطائفة**) الحكم (**الثابت**) للواقعة (**قبله**) أي الاجتهاد (**تعلق ما يتعين**) ذلك الحكم (**به**) أي بالاجتهاد (**وإذا علمه**) عز وجل (**محيط بما سيتعين**) من الحكم

(أمكن كون الثابت تعلق) حكم **(معين)** لها **(في حق كل)** من المجتهدين **(وهو)** أي الحكم المعين **(ما علم أنه يقع عليه اجتهاده وإذ وجب الاجتهاد)** للواقعة على المجتهدين واختلف ما يقع عليه اجتهادهم **(تعدد الحكم بتعددهم والمختار)** أن حكم الواقعة المجتهد فيها **(حكم معين أوجب طلبه فمن أصابه)** فهو **(المصيب ومن لا)** يصيبه فهو **(المخطىء ونقل)** هذا **(عن)** الأئمة **(الأربعة)** أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد. وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله الكرخي عن أصحابنا جميعاً ولم يذكر القرافي عن مالك غيره، وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه. **(ثم المختار)** كما صرح به أصحابنا وفي المحصول وهو قول كافة الفقهاء وينسب إلى أبي حنيفة، والشافعي **(أن المخطىء مأجور)** لما تقدم في بحث الخطأ من الصحيحين إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد، **(وعن طائفة لا أجر ولا إثم)** ذكره في الكشف وغيره قال المصنف: **(ولعله)** أي هذا الخلاف **(لا يتحقق فإن القول بأجره ليس على خطئه، بل لامتثاله أمر الاجتهاد وثبوت ثواب ممتثل الأمر معلوم من الدين لا يتأتى نفيه، وإثم خطئه موضوع اتفاقاً)** بين أهل هذين القولين **(فهو)** أي فهذا القول الثاني هو القول **(الأول)** قلت: وقد حكى الشافعية فيما عليه الأجر للمخطىء اختلافاً، فإمام الحرمين الذي ذهب إليه الأئمة أنه لايؤجر على الخطأ بل على قصده الصواب، وقيل بل على اشتداده في تقصي النظر فإن المخطىء يشتد أوّلاً ثم يزول قال: والأول أقرب لأن المخطىء قد يحيد في الأول عن سنن الصواب والرافعي ثم الأجر علام فيه وجهان عن أبي إسحاق المروزي أحدهما وهو ظاهر النص، واختيار المزني، وأبي الطيب أنه على القصد إلى الصواب لا الاجتهاد لأنه أفضى به إلى الخطأ فكأنه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى، والنص المذكور قول المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر» لا يؤجر على الخطأ لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد، وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه قال أبو إسحاق، ويجوز أن يؤجر على قصده وإن كان الفعل خطأ كما لو اشترى رقبة فأعتقها تقرباً إلى الله، ثم وجدها حرة الأصل بعد تلف ثمنها فهو مأجور وإن لم يصح شراؤه ولم يقع عتقه لما أتى به من القصد إلى فك الرقبة، والتقرب إلى الله وشبهه القفال برجلين رميا إلى كافر فأخطأ أحدهما يؤجر على قصده الإصابة، والثاني يؤجر على القصد والاجتهاد جميعاً لأنه بذل وسعه في طلب الحق والوقوف عليه وربما سلك الطريق في الابتداء ولم يتيسر له الإتمام. قلت: وعلى هذا أيضاً غير واحد من الحنابلة منهم ابن عقيل، لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب إذا سلكه في الابتداء فإن حاد عنه في الأول تعين الوجه الأول، ونص القاضي أبو الطيب على أنه الأصح لأن ذلك الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يصيب به الحق لأنه لو وضعه في صفته ورتبه على ترتيبه لأفضى به إلى الحق فلا يؤجر عليه ولا على بعض أجزائه. قلت: ولا يعرى عن نظر للمصنف. هذا، وأورد عليه لو كان على القصد لوجب أن يكون له عشر أجر المصيب للحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة كاملة

فإن عملها كتبت له عشر حسنات. وأجيب بالقول بالموجب لما عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: جاء خصمان إلى النبي ﷺ فقال: «اقض بينهما». فقلت يا رسول الله كنت أولى قال: «وإن كان». قلت: ما أقضي؟ قال: «إنك إن أصبت كان لك عشر حسنات، وإن أخطأت كان لك حسنة واحدة» أخرجه النقاش في كتاب القضاة وصححه الحاكم في المستدرك، لكن تعقب بأن مداره على فرج بن فضالة ضعفه الأكثرون ومحمد بن عبد الله النهرواني وأبوه مجهولان، قلت ويمكن التقصي عن هذا الإيراد على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين مقدم على ذا، لأنه خاص وذا عام، والخاص مقدم على العام عندهم، وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر إلا أنه لا إشكال بهذا عليهم حيث كان الأجر على نفس الاجتهاد كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم. هذا: وقال ابن دقيق العيد لله تعالى في الواقعة حكمان أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والإمارات، فإذا أصيب حصل أجران أجر الإصابة وأجر الاجتهاد. والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فمن نظر إلى هذا الثاني ولم ينظر إلى الأول قال حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده، ومن نظر إلى الأول قال المصيب واحد وكلا القولين حق من وجه دون وجه، أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد، وأما الآخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر انتهى، ثم قد أورد كيف يثاب على الإصابة وهي ليست من صنعه وأجيب لأنها من آثار صنعه، وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه سن سنة حسنة يقتدي به فيها من يتبعه من المقلدين، قيل فعلى هذا لا يؤجر المخطىء على اتباع المقلدين له بخلاف المصيب، لأن ملقد المصيب قد اهتدى به لأنه صادف الهدى وهو كما قال ﷺ: «ولأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حُمْرِ النَّعَم»، بخلاف مقلد المخطىء فإن المخطىء لم يحصل على شيء غاية الأمر سقط الحق عنه باعتبار ظنه، قلت وفيه نظر يظهر مما يذكر في آخر هذه المسألة والله سبحانه أعلم.

(وهذان) القولان بناء **(على أن عليه)** أي حكم الله في الحادثة **(دليلاً ظنياً)** وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين. **(وقيل)** بل عليه دليل **(قطعي والمخطىء آثم)** وهو **(قول بشر والأصم)** ذكره ابن الحاجب وغيره، وزاد بعضهم وابن علية، وبعضهم ابن أبي هريرة، **(وقيل غير آثم لخفائه)** أي الدليل القطعي وغموضه وعزاه في الكشف إلى الأصم وابن علية، وأنه مال إليه أبو منصور الماتريدي، وفي المحصول إلى الجمهور من قائلي إن عليه دليلاً قطعياً، وقيل لا دلالة عليه ولا أمارة بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً فمن وجده فله أجران، ومن أخطأ فله أجر وعزي هذا في المحصول وغيره إلى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاد القرافي ونقل عن الشافعي، **(ونقل الحنفية الخلاف أنه)** أي المخطىء **(مخطىء ابتداء وانتهاء)** في اجتهاده وفيما أدى إليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور الماتريدي، **(أو)** مصيب في ابتداء اجتهاده مخطىء **(انتهاء)** فيما طلبه وهو قول الرسعني، وعزاه بعضهم إلى الشافعي، **(وهو)** أي وهذا الأخير **(المختار)** عند فخر الإسلام وموافقيه،

وغير خاف أن نقل الحنفية مبتدأ خبره **(لا يتحقق إذ الابتداء بالاجتهاد وهو)** أي المجتهد **(به)** أي بالاجتهاد **(مؤتمر غير مخطىء به)** أي بالاجتهاد **(قطعاً)** وكيف وهو آت بما كلف به ممتثل لما أمر به بقدر وسعه، ويشهد له أيضاً ما في التقويم وقال علماؤنا كان مخطئاً للحق عند الله مصيباً للحق في حق عمله حتى أن عمله يقع صحيحاً شرعاً كأنه أصاب الحق عند الله تعالى، بلغنا عن أبي حنيفة أنه قال ليوسف بن خالد السمتي: وكل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله، وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق إذا تلا عن الزوجان ثلاثاً ثلاثاً ففرق القاضي بينهما نفذ قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه في حقه صواباً مع فتواه أنه مخطىء الحق عند الله تعالى انتهى. وقد ظهر من هذا أن ما نقله الماوردي وغيره عن أبي يوسف كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق في واحد فمن أصابه فقد أصاب الحق، ومن أخطأه فقد أخطأه انتهى غير مخالف في المعنى لما عن أبي حنيفة ومحمد والله سبحانه أعلم.

(وإن حمل) كونه مخطئاً ابتداء **(على خطئه فيه)** أي في الاجتهاد **(لإخلاله ببعض شروط الصحة)** للاجتهاد **(فاتفاق)** أي فكونه مخطئاً اتفاق، وقيل هو نزاع لفظي لأن من قال المجتهد مخطىء انتهاء وابتداء أراد بالإصابة أن دليله لا بد وأن يكون موصلاً إلى ما هو حق عند الله، ومن قال مخطىء انتهاء لا ابتداء أراد بالإصابة ابتداء استفراغ الجهد في رعاية شروط الاجتهاد، وفي الدليل الموصل إلى ما هو الحق **(لنا)** على المختار **(لو كان الحكم)** في الحادثة **(ما)** أدى اجتهاد المجتهد **(إليه كان)** المجتهد **(بظنه)** للحكم **(يقطع بأنه)** أي مظنونه **(حكمه تعالى والقطع)** ثابت **(بأن القطع)** بأن مظنونه حكم الله تعالى **(مشروط ببقاء ظنه)** لذلك الحكم، **(والإجماع)** أيضاً ثابت **(على جواز تغيره)** أي ظنه بظن غيره، **(و)** على **(وجوب الرجوع)** عن الحكم الأول إلى ذلك الغير **(وأنه)** أي ذلك الحكم الأول **(لم يزل عند ذلك القطع)** به بل يتأكد أن حكم القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضاً، فيكون عالماً بالشيء ما دام ظاناً له، ولا يقال لا نسلم اجتماع الظن والعلم فيه إذ الظن ينتفي بالعلم لأنا نقول انتفاء الظن ممنوع فإنا نقطع ببقاء الظن، **(وإنكاره)** أي بقاء الظن **(بهت)** أي مكابرة **(فيجتمع العلم والظن)** للشيء الواحد **(فيجتمع النقيضان تجويز النقيض)** للحكم **(وعدمه)** أي تجويز نقيضه **(وإلزام كونه)** أي اجتماع النقيضين **(مشترك الإلزام)** فإنه كما يلزم إصابة كل مجتهد يلزم إصابة واحد وخطأ الآخرين أيضاً للعلم بالدليل القاطع وهو الإجماع أن الحكم الذي أدى إليه الاجتهاد صواباً كان أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى إليه من الوجوب وغيره، والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالماً حال كونه ظاناً فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان، وإذا كان مشترك الإلزام كان الدليل باطلاً إذ به يعلم أن منشأ الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين **(منتف)** لأنه إنما يتم لو اتحد متعلق الظن والعلم هنا لكنه لم يتحد هنا **(لاختلاف محل الظن وهو)** أي محله **(حكمه أي خطابه)** تعالى المطلوب بالاجتهاد، **(و)** محل **(العلم وهو)** أي محله **(حرمة**

مخالفته) أي الحكم المذكور لأنه واجب الاتباع **(بشرط بقاء ظنه)** لوجوب اتباع الظن لا أن محله الحكم المطلوب بالاجتهاد، **(فهنا خطأ بأن الثابت في نفس الأمر وهو المظنون وتحريم تركه)** أي المظنون **(ويلازمه)** أي هذا المجموع **(إيجاب الفتوى به)** أي بذلك الحكم **المظنون (وهما)** أي تحريم تركه وإيجاب الفتوى به **(متعلقه)** أي الحكم المظنون **(المعلوم)** بالرفع صفة متعلقه فلم يتحد المحلان **(بخلاف)** قول **(المصوّبة فإن الحكم في نفس الأمر ليس إلا ما تأدى إليه)** الاجتهاد فيكون الخطاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتحد المحلان.

(فإن قالوا) أي المصوّبة هذا الجواب بعينه وهو بيان تعدد متعلقي العلم والظن يجري في دليلكم لأنا **(نقول متعلق الظن كونه)** أي الدليل **(دليلاً)** أي دالاً على الحكم **(و)** متعلق **(العلم ثبوت مدلوله)** أي الدليل وهو الحكم **(شرعاً بذلك الشرط)** أي بقاء ظنه **(فإذا زال)** ظنه **(رجع)** عنه لزوال شرط ثبوته وهو وظن الدلالة عليه لأن الشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه قد ينتفي بانتفاء شرطه. **(أجيب بأن كونه)** أي الدليل **(دليلاً)** أيضاً **(حكم شرعي وإن كان غير عملي)** أي ليس بخطاب تكليف بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلاً، **(فإذا ظنه)** أي كون الدليل دليلاً فقد **(علمه)** أي كون الدليل دليلاً إذ لو لم يعلم كونه دليلاً لجاز أن يكون الدليل عنده غيره فيجب عليه العمل بذلك الغير لا به، فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه، ويكون مخطئاً في اعتقاد أنه دليل فلا يكون كل مجتهد مصيباً إذ هذا مجتهد وقد أخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاد أنه دليل **(ويتم إلزامه)** أي دليل المصوّبة **(اجتماع النقيضين)** وهو القطع بكون الدليل دليلاً وعدم القطع به بخلاف المخطئة فإن على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلاً العلم به، وجاز أن يكون في ظن الدليل دليلاً مخطئاً أيضاً، ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشيته الأبهري، وهنا نظر لأن الشارع جعل مناط وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلاً لا نفس الدليل، فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلاً العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل الجزم بكونه دليلاً، وتجويز كون غيره دليلاً لا يوجب العمل بالغير ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلاً، فالمظنون ما دام مظنوناً يجب العمل به، وإذا صار غيره مظنوناً انتفى الظن المتعلق به فلا يجب العلم به فلا فرق بين المذهبين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد مصيباً إصابته في الأحكام الفقهية لا في كل حكم فلا يتم الإلزام.

وقال المصنف: **(والجواب)** من قبل المصوبة عن هذا الجواب **(أن اللازم)** من ظن الدليل **(ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع)** عنه **(وهو)** أي ما يثبت الرجوع عنه **(انفساخ هذا الحكم بظهور)** الحكم **(المرجوع)** إليه **(لا)** ظهور **(خطئه)** أي الحكم الأول **(وبطلانه عندهم)** أي المصوبة **(وتجويز انقضاء مدة الحكم)** الأول **(بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع به حال هذا التجويز)** لنقيض الحكم وهو المرجوع إليه **(فبطل الدليل)** المذكور للمخطئة **(عنهم)** أي المصوبة. **(وبهذا)** الجواب **(يندفع)** عن المصوبة الدليل **(القائم)** من المخطئة **(لو كان)**

ظن الحكم موجباً للعلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد **(امتنع الرجوع)** عن الحكم **(لاستلزامه)** أي الرجوع عنه (ظن **النقيض**) للحكم **(والعلم)** به **(ينفي احتماله)** لظن نقيضه **(فلم يكن العلم حين كان علماً أو لو كان)** ظن الحكم موجباً لعلمه **(جاز ظنه)** أي النقيض **(مع تذكر موجب العلم)** بالحكم الذي نقيضه ذلك، **(وهو)** أي موجب العلم **(الظن الأول)** وجواز **الظن مع تذكر** موجب العلم باطل بيان الملازمة قوله **(لجواز الرجوع أو لو كان)** ظن الحكم موجباً للعلم به **(امتنع ظنه)** أي ظن نقيضه **(مع تذكر الظن)** للحكم الأول **(لامتناع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب)** للعلم به لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه **(وإلا)** لو لم يمتنع ظن نقيضه مع تذكر الموجب **(لم يكن)** ذلك الموجب **(موجباً)** هذا خلف **(لكنه)** أي ظن **نقيض** الأول **(جائز بالرجوع)** عن الأول نقيضه، ثم هذه الأوجه الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة مستقلة من قبل المخطئة لإبطال مذهب المصوّبة **(وقد لا يكتفى بدعوى ضرورية البهت)** لإمكان بقاء الظن **(فتجعل)** هذه الأوجه الثلاثة **(دليل بقاء الظن عند القطع بمتعلقه)** أي الظن **(لا)** دليلاً **(مستقلاً وألزم على المختار)** وهو قول المخطئة **(انتفاء كون الموجب موجباً في الأمارة)** حيث قالوا: لا يمتنع زوال ظن الحكم إلى ظن نقيضه مع تذكر الأمارة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب.

(وجوابه) أي هذا الإلزام **(أن بطلانه)** أي كون الموجب موجباً الذي هو التالي إنما هو **(في غيرها)** أي الأمارة، **(أما هي)** أي الأمارة **(فإذ لا ربط عقلي)** بين الظن **وما** ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون إلا عن موجب **(جاز انتفاء موجبها مع تذكرها)** كما يزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له إلى عدم نزوله مع وجوده، بل ربما يحصل الظن بشيء ثم يحصل العلم بنقيضه كما إذا ظن شخص كون زيد في الدار لأمارات تدل عليه ثم رآه خارج الدار، وإذا لم يسلم للمخطئة ما تقدم دليلاً لهم مع أن المطلوب حق لم يكن ذلك هو الدليل، **(بل الدليل إطلاق)** الصحابة **(الخطأ في الاجتهاد شائعاً متكرراً بلا نكير كعلي وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس في ترك العول وهو)** أي ابن عباس **(خطأهم)** في القول به **(فقال: «من شاء باهلته»)** أي لاعنته، والحقيقة التضرع في الدعاء باللعن **(إن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً)**، لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على إنكار علي وزيد صريحاً، وقدمنا في الإجماع في مسألة إذا أفتى بعضهم تخريج تخطئة ابن عباس معنى للقائلين بنحو هذا السياق بدون من شاء باهلته، **(وقول أبي بكر في الكلالة: أقول فيها برأيي)** فإن يكن صواباً فمن الله **(إلى قوله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان)** أراه ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال: إني لأستحيي من الله أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر رواه البيهقي، وقال ورويناه عن ابن عباس وابن أبي شيبة، قال أبو بكر رأيت في الكلالة رأياً فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمن قبلي والشيطان الكلالة ما عدا الوالد والولد. **(ومثله)** أي هذا القول **(قول ابن مسعود في المفوّضة المتوفى عنها)** زوجها: **(أجتهد إلى قوله فإن يكن خطأ فمن ابن أم عبد)** ولم أقف عليه مخرجاً ويغني عنه قوله **(وعنه)**

أي ابن مسعود (**مثل**) قول (**أبي بكر**) الماضي ففي سنن أبي داود عنه: فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان وقد تقدم الأثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوي. (**وقول علي لعمر في المجهضة**) بضم الميم وكسر الهاء وهي المرأة التي أسقطت جنيناً ميتاً خوفاً من عمر لما استحضرها وسأل عمر من حضره عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً، ثم سأل علياً ماذا تقول فقال: (**إن كانا قد اجتهدا فقد أخطآ يعني عثمان وعبد الرحمن بن عوف**)، وإن لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومشى عليه التفتازاني، والذي في الشرح العضدي، وعن علي في قصة المجهضة إن كان قد اجتهد فقد أخطأ، وإن لم يجتهد فقد غشك انتهى وهو المذكور في رواية البيهقي، فأخرج عن الحسن البصري أن عمر أرسل إلى امرأة من نساء الأجناد يغشاها الرجال بالليل يدعوها وكانت ترقى في درج ففزعت فألقت حملها، فاستشار عمر الصحابة فيها، فقال عبد الرحمن بن عوف إنك مؤدب ولا شيء عليك، قال علي إن اجتهد فقد أخطأ، وإن لم يجتهد فقد غشك عليك الدية. فقال عمر لعلي عزمت عليك لتقسمنها على قومك قيل أراد قوم عمر وأضافهم إلى علي إكراماً، وقد ظهر أن الضمير في إن كان وما بعده في العضدي لعبد الرحمن لا لعثمان كما ذكر الكرماني، ثم هذا مذهب الشافعي خلافاً لأصحابنا ولا حجة له في هذا على أصوله لأنه منقطع، فإن الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ثم الإجهاض إلقاء الولد قبل تمامه، والمعروف تخصيصه بالإبل قاله ابن سيده وغيره.

(**واستدل**) للمختار بأوجه ضعيفة أحدها إن كان أحد قولي المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل، لأن القول في الدين بلا دليل باطل، وإن كان قولهما بدليل فالجواب (**إن تساوى دليلاهما تساقطا**) وكان الحكم الوقف أو التخيير فكانا في النفي والإثبات مخطئين (**وإلا**) إن ترجح أحدهما (**تعين الراجح**) للصحة ويكون الآخر خطأ إذ لا يجوز العمل بالمرجوح. (**وأجيب أن ذلك**) التقسيم إنما هو (**بالنسبة إلى نفي الأمر لكن الأمارات ترجحها بالنسبة إلى المجتهد**) إذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة إلى نظر الناظر فإنها أمور إضافية لا حقيقية (**فكل**) من القولين (**راجح عند قائله وصواب**) لرجحان أمارته عنده ورجحانه عنده هو رجحانه في نفس الأمر لأنه تابع لظن المجتهد. ثانيها: ما أشار إليه بقوله: (**وبأن المجتهد طالب**) لمعرفة حكم الله في الواقعة (**ويستحيل**) طالب (**بلا مطلوب**) فإذن له مطلوب (**فمن أخطأه**) أي ذلك المطلوب فهو (**المخطىء**) ومن وجده فهو المصيب (**أجيب نعم**) يستحيل طالب ولا مطلوب (**فهو**) أي المطلوب (**غلبة ظنه**) أي المجتهد (**فيتعدد الصواب**) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين. ثالثها: ما أشار إليه بقوله: (**وبالإجماع على شرع المناظرة**) بين المجتهدين (**وفائدتها ظهور الصواب**) عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك. (**وأجيب بمنع الحصر**) أي حصر فائدة المناظرة في ذلك (**لجوازها**) أي فائدتها أن تكون (**ترجيحاً**) أي بيان ترجيح إحدى الأمارتين على الأخرى فتعتمد الراجحة أو تساويهما فيحكم بمقتضاه من وقف

أو غيره **(وتمريناً)** للنفس على المناظرة فتحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وتشحيذ الخاطر فيكون ذلك عوناً على الاجتهاد، **(ولا يخفى ضعفه)** أي تمريناً فإن من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا ففي ما قبله كفاية. رابعها: ما أشار إليه بقوله: **(وبلزوم)** المحال كحل الشيء وتحريمه معاً في زمان واحد على تقدير التصويب مثل **(حل المجتهدة كالحنفية وحرمتها لو قال بعلها المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال راجعتك)** إذ هي بالنظر إلى معتقده حل لأن الكنايات عنده ليست بوائن فتجوز الرجعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لأن هذه الكناية عندها طلقة بائنة فلا تجوز الرجعة **(وحلها لاثنين لو تزوجها مجتهد بلا ولي)** لكونه يرى صحته، **(ثم مثله)** أي ثم تزوجها مجتهد **(به)** أي بولي لكونه لا يرى صحة الأول. **(وأجيب)** بأن هذا **(مشترك الإلزام)** إذ يرد على المخطئة **(إذ لا خلاف في وجوب اتباع ظنه)** أي المجتهد **(فيجتمع النقيضان وجوب العمل بحلها له)** أي المجتهد كالشافعي لكون مظنونه جواز الرجعة **(ووجوبه)** أي العمل **(بحرمتها عليه)** لكون مظنونها عدم جواز الرجعة **(وكذا وجوب العمل بحلها للأول ووجوبه)** أي العمل بحلها **(للثاني)** في المسألة الثانية **(فإن لم يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما)** نظراً إلى نفسيهما فإنهما متماثلان **(استلزم اجتماع متعلقيه)** أي الوجوب اجتماع **(المتناقضين)** فإن حلها لأحدهما يناقض حلها للآخر في زمان واحد، **(فإن أجبتم)** أيها المخطئة بأنه **(لا يمتنع)** اجتماع النقيضين **(بالنسبة إلى مجتهدين فكذلك المتنازع فيه)** وهو كون كل مجتهد مصيباً لا يمتنع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرمة بالنسبة للمجتهدين. **(نعم يستلزم مثله مفسدة المنازعة)** إذ يلزم على هذا في الأولى أن يكون للزوج طلب التمكين منها وللزوجة الامتناع منه، وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكين وهو محال، **(وقد يفضي إلى التقابل فيلزم فيه)** أي في هذا حينئذٍ **(رفعه إلى قاض يحكم برأيه فيلزم)** حكمه **(الآخر وإذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكمين)** فلا يتعلقان في مثل هذا. **(بل الثابت حرمتها إلى غاية الحكم لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك)** أي الحكمين مع إيجاب الارتفاع إلى القاضي، لأن تلك المفسدة قد تقع قبل الارتفاع إليه بأن أتاها أي المجوّز قبل الارتفاع لشدة حاجة له إليها، أو أتاها كل منهما قبله وذلك قريب في العادة فتقع مفسدة المنازعة والتقاتل فوجب أن مثله وهو ما يؤدي إلى ذلك أن يثبت فيه إذا وجد حكم واحد وهو حرمتها إلى أن يحكم حاكم ذكره المصنف.

(وبما وضحناه) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكمين، وأن الثابت حرمتها إلى غاية الحكم **(اندفع ما أورد من أن القضاء لرفع النزاع إذا تنازعا في التمكين والمنع لا لرفع تعلق الحل والحرمة بواحد)** فإنه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد ذكره الخنجي **(وقرره محقق)** أي سكت عليه ولم يتعقبه التفتازاني، **(وهو)** أي المورد **(بعد اندفاعه بما ذكرنا)** الآن من أنه مخصوص من تعلق الحكمين فليس الثابت إلا حرمتها إلى غاية الحكم الرافع للخلاف **(غير صحيح في نفسه إذ لا مانع من رفع تعلق الحل والحرمة بالقضاء مع كون كل منهما)** أي الحل والحرمة **(صواباً لأنه)** أي رفعه بالقضاء **(نسخ منه تعالى)**

لأحدهما **(عند حكم القاضي)** بالموافق للآخر **(كالرجوع)** عن أحد القولين لأحدهما **(عندهم)** أي المصوّبة، وحول هذا حام الأبهري حيث قال: ولقائل أن يقول بل حكم الحاكم يرفع تعلق الحل والحرمة لأن ظن المجتهد إنما يفيد تعلق الحكم به إذا لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارض له لأن الشارع أوجب العمل به. **(قالوا)** أي المصوبة: **(لو كان المصيب واحداً وجب النقيضان على المخطىء إن وجب حكم نفس الأمر عليه)** أيضاً، لأن المخطىء يجب عليه متابعة ظنه إجماعاً وهو محال، **(وإلا)** إذا لم يجب عليه الحكم في نفس الأمر **(وجب)** عليه **(العمل بالخطأ)** الذي هو مظنونه **(وحرم)** عليه العمل **(بالصواب)** الذي هو الحكم في نفس الأمر **(وهو)** أي وجوب العمل بالخطأ وتحريمه بالصواب **(محال أجيب باختيار الثاني)** أي عدم وجوب حكم نفس الأمر ووجوب مظنونه **(ومنع انتفاء التالي)** أي وجوب العمل بالخطأ **(للقطع به)** أي بوجوب العمل بالخطأ فيما لو خفي على المجتهد **(قاطع)** من نص أو إجماع فأدى اجتهاده **إلى** مخالفته **(حيث تجب مخالفته)** لوجوب اتباع الظن **(والاتفاق أنه)** أي خلاف القاطع **(خطأ إذ الخلاف)** في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد إنما هو **(فيما لا قاطع)** فيه من الأحكام الاجتهادية، **(أما ما فيه)** دليل قاطع **(فالاجتهاد على خلافه)** أي القاطع **(خطأ اتفاقاً)**، ثم إن كان قد قصر في طلبه فهو آثم أيضاً لتقصيره فيما كلف به من الطلب، وإن لم يكن قصر في طلبه بل إنما تعذر عليه الوصول إليه لبعد الراوي عنه أو لإخفائه منه فلا إثم عليه.

(قالوا) ثانياً: قال ﷺ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتُمْ». فجعل الاقتداء بكل منهم هدى مع اختلافهم **(فلا خطأ)** في اجتهاده **(وإلا)** لو كان أحدهم مخطئاً في اجتهاده **(ثبت الهدى في الخطأ وهو)** أي الخطأ **(ضلال)** لا هدى لأنه عمل بغير حكم عينه الله تعالى.

(أجيب بأنه) أي الخطأ **(هدى من وجه)** وهو كونه مما أدّى إليه الاجتهاد لإيجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهداً أو مقلداً **(فيتناوله)** الاهتداء في الحديث لأن المراد به فيه متابعة ما يوصل إلى الصواب والعمل بما أدى إليه الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا وقد أشبعنا القول فيه في مسألة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع. تكميل ثم وجه القائلين باستواء الحقوق أن الدليل الدال على تعددها وهو تكليف الكل بإصابة الحق لم يوجب التفاوت بينها، فترجيح بعضها ترجيح بلا مرجح، ووجه القائلين بأن واحداً منها أحق وهو القول بالأشبه أن استواءها يقطع تكليف المجتهد ببذل المجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقق إصابة كل مجتهد ما هو الحق بمجرد اختيار ما غلب عليه ظنه بأدنى نظر، لأن الكل حيث كان حقاً عند الله على السواء لم يكن في إتعاب النفس وإعمال الفكر في الطلب فائدة، بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان، كالمصلي في جوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل المجهود وذلك باطل، لأن فيه إسقاط درجة العلماء والاجتهاد والنظر في المآخذ والمدارك

لأن المقصود من النظر إظهار الصواب بإقامة الدليل عليه ودعوة المخالف إليه عند ظهوره بالدليل، وإذا كان الكل على السواء في الحقية لم يتجه هذا ألا ترى إنه لا مناظرة في أصناف أنواع الكفارة، ولا بين المسافر والمقيم في أعداد ركعات صلاتهما لثبوت الحقية على السواء فيلزم اللزوم المذكور. وأجيب عن هذا من قبل الأولين بإنه إنما يلزم هذا أن لو كان ما ذهب إليه كل حقاً عند الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك، بل الحكم بحقية ما أدى إليه اجتهاد كل تابع لاجتهاده وقبل الاجتهاد لا يمكن إصابة الحق بمجرد الاختيار فلا يثبت له ولاية الاختيار، وبعد ما اجتهد وأدى اجتهاده إلى شيء مع سلامته عن المعارض لا يجوز له الاختيار أيضاً، لأن ذلك هو الحق في حقه دون ما أدى إليه اجتهاد غيره فلم تسقط درجة العلماء والاجتهاد ولا النظر في المآخذ على أن المقصود من المناظرة غير منحصر فيما ذكر كما تقدم والله سبحانه أعلم.

(**تتمة: من المخطئة الحنفية**) فقد (**قسموا الخطأ**) بالمعنى المشار إليه يعني ضد الصواب (**وهو**) أي الخطأ بهذا المعنى (**الجهل المركب**) وتقدم في مباحث النظر تعريفه والكلام فيه (**إلى ثلاثة**) من الأقسام، والذي يظهر أوّلاً أن الخطأ بهذا المعنى أعم من الجهل المركب كما لا يخفى. وثانياً: أنهم لم يصرحوا بتخصيص هذه الأقسام الآتية بالجهل المركب ولا يظهر انطباقه على جميعها وخصوصاً القسم الثالث كما سيظهر، نعم قسموا الجهل إلى هذه الأقسام ويظهر أن مرادهم به ما هو أعم من كل من البسيط والمركب كما أشار إليه في التلويح، وقد سبق ذكره في مباحث النظر حيث قال في بحث العوارض المكتسبة فمن الأولى أي التي تكون من المكلف الجهل، وهو عدم العلم عما من شأنه فإن قارن اعتقاد النقيض فهو مركب وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به، وإلا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور وأقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة: جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة فهو في الغاية، وجهل هو دونه، وجهل يصلح شبهة، وجهل يصلح عذراً غير أن تربيع الأقسام له بناء على ما مشى عليه صدر الشريعة وغيره موافقة لفخر الإسلام، وأما تثليثها كما مشى عليه المصنف فموافقة لصاحب المنار والأمر في ذلك قريب.

القسم (**الأول: جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة وهو أربعة**) أقسام: (**جهل الكافر بالذات**) أي ذات واجب الوجود تعالى، (**والصفات**) أي وبصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (**لأنه**) أي هذا الكافر (**مكابر**) أي مترفع عن الانقياد للحق واتباع الحجة إنكاراً باللسان وإباء بالقلب (**لوضوح دليله**) أي وجود واجب الوجود بما له من صفات الكمال ونعوت الجلال (**حساً من الحوادث المحيطة به**) أي بالكافر أنفساً وآفاقاً (**وعقلاً إذ لا يخلو الجسم عنها**) أي عن الحوادث من الأعراض وغيرها، (**وما لا يخلو عنها**) أي عن الحوادث (**حادث بالضرورة لا بد له من موجد إذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم**) الحكم بوجود ذاته (**الحكم بصفاته**) العلي بالضرورة (**كما عرف**) في فن الكلام (**وكذا منكر الرسالة**) من الله

تعالى لأحد من رسله ولا سيما لخاتم النبيين محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم إلى الناس أجمعين، وتقدم تعريفها في شرح خطبة الكتاب **(بعد ثبوت المعجزة)** وهي أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى خارق للعادة على وفق دعوى مدعي الرسالة مقرون بها مع عدم المعارضة من المرسل إليهم أي بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن العظيم فإنه المعجزة المستمرة على ممر السنين. **(و)** ثبوت **(تواتر ما يوجب النبوة)** لمدعيها من أهليها بالإتيان بما يصدقه في ذلك، وتقدمت الإشارة إلى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضاً لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومنقولة بالتواتر فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصوصاً ذلك لنبينا محمد ﷺ، **(فلذا)** أي فلكون منكرها كافراً مكابراً **(لا تلزم مناظرته)** لانتفاء ثمرتها حينئذٍ، ثم لانتفاء العذر في حق المصر على الكفر وخصوصاً بعد الإطلاع على محاسن الإسلام لم يبق المرتد عن الإسلام على ما صار إليه، **(بل إن لم يتب المرتد)** بأن أصر على ما صار إليه **(قتلناه)** وخصوصاً إن عرض الإسلام عليه ولم يرجع إليه، وفي التلويح فإن قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وإنما ينكره تمرداً واستكباراً قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] ومثل هذا لا يكون جهلاً. قلت: من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الأدلة والتأمل في الآيات، ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعناداً قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] الآية، ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق المفسر بالإذعان والقبول انتهى، وهذا يفيد أيضاً ما ذكرنا من أن مورد التقسيم مطلق الجهل الشامل للبسيط والمركب، وأن من أقسامه ما يكون جهلاً بسيطاً ومنها ما يكون جهلاً مركباً، **(وكذا)** الكافر مكابر **(في حكم لا يقبل التبدل)** عقلاً ولا شرعاً **(كعبادة غيره تعالى)** لوضوح الأدلة القطعية العقلية والنقلية على انفراده تعالى باستحقاق العبادة، فلا يكون لكفره حكم الصحة أصلاً. **(وأما تدينه)** أي اعتقاد الكافر **(في)** حكم **(غيره)** أي غير ما لا يقبل التبدل وهو ما يقبله كتحريم الخمر حال كونه **(ذمياً فالاتفاق على اعتباره)** أي تدينه **(دافعاً للتعرض)** له حتى لو باشر ما دان به لا يتعرض له **(فلا يحد لشرب الخمر إجماعاً)** لتدينه له، **(ثم لم يضمن الشافعي متلفها)** أي خمرة مثلها إن كان ذمياً ولا قيمتها إن كان مسلماً، وبه قال أحمد للحديث المتفق عليه: «أَلاَ إِنَّ الله حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ» وما حرم بيعه لا لحرمته لم تجب قيمته كالميتة حتف أنفها ولأنها ليست بمال متقوم، وإتلاف ما ليس بمتقوم لا يكون سبباً للضمان، وعقد الذمة خلف عن الإسلام فكل حكم يثبت به يثبت بعقدها، والحاصل أن عنده خطاب التحريم يتناول الكافر الذمي كالمسلم، وقد بلغه ذلك بإشاعة الخطاب في دار الإسلام، فإنكاره تعنت فلا يكون عذراً، إلا أن الشرع أمر بأن لا يعرض له بعقد الذمة فكل ما يرجع إلى ترك التعرض يثبت في حقه، وما يرجع إلى التعرض لا يثبت في حقه، **(وضمنوه)** أي الحنفية متلفها مثلها إن كان ذمياً وقيمتها إن كان مسلماً وبه قال مالك: **(لا للتعدي)** لديانة الكافر الذمي حلها **(بل لبقاء التقوم)** لها **(في حقهم)** أي أهل الذمة كما يشير إليه ما أخرج عبد الرزاق، وأبو عبيد، وعن

سعيد بن عفلة بلغ عمر أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فناشدهم ثلاثاً، فقال له بلال إنهم ليفعلون ذلك قال: فلا تفعلوا ولوهم بيعها، زاد أبو عبيد وخذوا أنتم من الثمن، وأخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج بلفظ: ولو أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم، ومن أتلف مالاً متقوماً في حق المتلف عليه وجب أن يضمن كإتلاف الشيء المتفق على ماليته وتقومه بخلاف الميتة حتف أنفها فإن أحداً من أهل الأديان لا يدين تموّلها، **(ولأن الدفع عن النفس والمال بذلك)** أي بالتضمين، لأن المتلف إذا علم أنه إذا أتلف لا يؤاخذ بالضمان أقدم على الإتلاف والدفع واجب **(فهو)** أي التضمين **(من ضرورته)** أي الدفع، ثم إذا وجب الضمان وهي من المثليات فعلى المتلف الذمي مثلها لأنه غير ممنوع من تملكها وتمليكها، وعلى المسلم قيمتها لأنه ممنوع من تمليكها والقيمة غيرها. **(ثم قال أبو حنيفة: ومنع)** التدين **(تناول الخطاب إياهم)** في أحكام الدنيا **(مكرابهم)** وهو الأخذ على غرة **(واستدراجاً لهم)** وهو تقريب الله تعالى العبد إلى العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به، كالطبيب يترك مداواة المريض ولا يمنعه من التخليط عند يأسه من البرء لا تخفيفاً عليه **(فيما يحتمل التبدل كخطاب لم يشتهر فلو نكح مجوسي بنته أو أخته صح في أحكام الدنيا فلا تفرق بينهما لا إن ترافعا إلينا)** لانقيادهما لحكم الإسلام حينئذٍ فيثبت حكم الخطاب في حقهما كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] **(لا)** إن رفع **(أحدهما)** صاحبه إلينا **(خلافاً لهما)** أي لأبي يوسف ومحمد **(في)** نكاح **(المحارم)** لأنهما وإن وافقا أبا حنيفة على أن ما لإباحته أصل قبل شريعتنا يبقى عليه في حقهم لقصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهم، وذلك كالخمر والخنزير فقالا يقوّمان في حقهم لإباحتهما قبل شريعتنا فيبقيان على الإباحة، والتقوم، والضمان، كقول أبي حنيفة فهما يخالفانه فيما ليس لإباحته أصل قبل شريعتنا فقالا لا يصح في حقهم أيضاً، ونكاح المحارم من هذا القبيل **(لأنه)** أي جواز نكاحهن **(لم يكن حكماً ثابتاً)** قبل الإسلام **(ليبقى)** النكاح عليه **(لقصر الدليل)** عنهم بالديانة بل حين وقع وقع باطلاً، وإنما تركنا التعرض لهم لتدينهم ذلك وفاء بالذمة **(وفي مرافعة أحدهما)** صاحبه إلينا أيضاً فقالا يفرق بينهما لزوال المانع من التفريق بانقياد أحدهما لحكم الإسلام قياساً على إسلامه، ومن ثمة لا يتوارثون بهذه الأنكحة إجماعاً ولو كانت صحيحة لتوارثوا بها، ووجه قول أبي حنيفة العمل بظاهر الأمر بتركهم وما يدينون استدراجاً لهم كما أشار إليه المصنف، وإذا كان الفرض أنهم يدينون نكاح المحارم فيكون صحيحاً على أنه قد كان مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام، ثم إن كان صحيحاً فرفع أحدهما لا يرجحه على الآخر بل يعارضه، فيبقى على الصحة بخلاف إسلام أحدهما فإنه وإن عارض الباقي لتغير اعتقاده يترجح عليه لما تقدم في السكر مخرجاً موقوفاً ومرفوعاً: «الإسلام يعلو ولا يعلى». **(ولو دخل)** المجوسي **(بها)** أي بزوجته التي هي محرم منه **(ثم أسلم حدّ قاذفها)** والوجه قاذفة كما كانت عليه النسخة أولاً وأحسن من هذا، ثم أسلما حد قاذفهما عند أبي حنيفة أيضاً لإحصانهما بناء على صحة النكاح عنده، ولا يحد عندهما لعدم إحصانهما بناء على بطلان النكاح عندهما، فإن قيل إذا كانت ديانتهم معتبرة في ترك

التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهم في الربا، قلنا ليست ديانتهم مطلقاً معتبرة في ترك التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة إليهم وليست ديانتهم تناول الربا صحيحة كما أشار إليه بقوله: (**بخلاف الربا لأنهم فسقوا به**) أي بالربا (**لتحريمه عليهم قال تعالى**: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]) وروى القاسم بن سلام عن أبي المليح الهذلي أن النبي ﷺ، صالح أهل نجران وكتب لهم كتاباً وساقه وفيه: «ولا تأكلوا الربا فمن أكل منكم الربا فذمتي منه بريئة». (**وأورد**) على أبي حنيفة (**أن نكاح المحارم كذلك**) أي ليست ديانتهم به صحيحة فلا يكون نكاحهن صحيحاً فلا يحد قاذفهما بعد إسلامهما إذا دخل بها في الكفر ولا تجب به النفقة (**لأنه**) أي جواز نكاحهن (**نسخ بعد آدم في زمن نوح، فيجب أن لا يصح كقولهما فلا حد ولا نفقة إلا أن يقال بعد ثبوته**) أي نسخ جواز نكاحهن (**المراد من تدينهم ما اتفقوا عليه**). أي ما كان شائعاً من دينهم متفقاً عليه فيما بينهم وردت به شريعتهم أم لم ترد، حقاً كان أو باطلاً، ونكاح المحارم في زمن المجوس وإن كان باطلاً غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمته عندهم، فيكون ديانة لهم بخلاف الربا عند اليهود، فإن حرمته ثابتة في التوراة فارتكابهم إياه فسق منهم لا ديانة اعتقدوا حله، وليس المراد بمعتقدهم **ما يعتقده** بعض منهم كما أشار إليه بقوله: (**بخلاف انفراد القليل بعدم حد الزنى ونحوه**) فإنه لا يكون دافعاً أصلاً، (**ولأن أقل ما يوجب الدليل كـ** ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]) الآية (**الشبهة**) لعدم الصحة في حقهم (**فيدرأ الحد**) بها إذا سلمنا صحة نكاح المحارم وكونها حكماً أصلياً، (**وفرق**) أبو حنيفة (**بين الميراث والنفقة فلو ترك**) المجوسي (**بنتين إحداهما زوجته فالمال بينهما نصفان أي باعتبار الرد**) مع فرضهما (**لأنه**) أي الميراث (**صلة مبتدأة لا جزاء لدفع الهلاك بخلاف النفقة**)، فإن وجوبها لدفع الهلاك عن المنفق عليه لأن سببها عجز المنفق عليه، ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فإن دوامه بلا إنفاق يؤدي إلى الهلاك عادة، والمرأة محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقتها عليه لدفع هلاكها، فتكون ديانتها محبوسة لحقه على الدوام دافعة للهلاك لا موجبة عليه شيئاً. (**فلو وجب إرث**) البنت (**الزوجة**) بالزوجية (**بديانتها**) بالزوجية (**كانت**) ديانتها (**ملزمة على**) البنت (**الأخرى**) زيادة الميراث (**والزيادة دافعة لا متعدية، وأورد أن الأخرى دانت به**) أي بجواز نكاح أختها حيث اعتقدت المجوسية، فيكون استحقاق أختها الزيادة في الميراث عليها بناء على التزامها بديانتها، ولا يلتفت إلى نزاعها فيها لأنه بمنزلة نزاع الزوج في النفقة (**فذهب بعضهم**) وهو في طريقة الدعوى معزوّ إلى كثير من المشايخ (**إلى أن قياس قوله**) أي أبي حنيفة: ينبغي (**أن ترثا**)، والوجه أن ترث بها أيضاً أي بالزوجية أو بهما أي بالزوجية والبنتية لصحة هذا النكاح عنده. (**وأن النفي**) لإرثها بالزوجية (**قولهما**) أي أبي يوسف ومحمد (**لعدم الصحة عندهما وقيل**) أي وقال شيخ الإسلام خواهر زاده: (بل) إنما لا ترث بالزوجية عنده (**لأنه**) أي نكاح المحارم (**إنما تثبت صحته فيما سلف**) أي في شريعة آدم عليه السلام (**ولم يثبت كونه**) أي نكاحهن (**سبباً للإرث**) في دينه فلا يثبت سبباً للميراث في اعتقادهم وديانتهم لأنه لا عبرة

لديانة الذمي في حكم إذا لم يعتمد على شرع ومشى عليه في المحيط، ومن هنا ما في التلويح المراد بالديانة المعتقد الشائع الذي يعتمد على شرع في الجملة. **(والقاضي)** أبو زيد **(الدبوسي)** قال: لا ترث البنت الزوجة بالنكاح **(لفساده)** أي النكاح **(في حق)** البنت **(الأخرى لأنها)** أي الأخرى **(إذا نازعتها)** أي البنت الزوجة **(عند القاضي)** في استحقاقها الإرث بالزوجية **(دل أنهم لم تعتقده)** أي جواز النكاح، واستحقاق الإرث مبني على النكاح الصحيح ولم يوجد في حقها، وهذا بخلاف الزوج إذا نازع عند القاضي بأن لا ينفق عليها بعد النكاح فإنه لا يصح منه لما سنذكر قال المصنف: **(ومقتضاه)** أي المذكور لأبي زيد **(أنها)** أي البنت الأخرى **(لو سكتت)** عن منازعة أختها الزوجة في استحقاقها الإرث بالزوجية **(ورثت)** البنت الزوجة بالزوجية أيضاً، **(ولا يعرف عنه)** أي عن أبي حنيفة **(تفصيل)** في أن البنت الزوجة لا تستحق بالزوجية إرثاً، ثم لما كان يرد على تعليل إيجاب النفقة لها على الزوج بأنه لدفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق الدفع لا يكون بدون الحاجة، والزوجة هنا تستحق النفقة وإن لم تكن محتاجة إليها لكونها غنية، وقد أجيب بأن الحاجة الدائمة بدوام حبس الزوج لا يردها المال المقدم للزوجة فتتحقق الحاجة لا محالة فيكون وجوبها لدفع الهلاك، ولا يخفي ما فيه واختار بعضهم طريقاً غير هذا فوافقه المصنف عليه وأشار إليه بقوله: **(والحق في النفقة أن الزوج أخذ بديانته الصحة)** لنكاح محرمة حيث نكحها لأن بذلك التزم النفقة عليها وديانته حجة عليه **(فلا يسقط حق غيره)** وهو النفقة على البنت الزوجة **(لمنازعته بعده)** أي النكاح في ذلك، وإنما يسقط عنه بإسقاط صاحب الحق ولم يوجد **(بخلاف من ليس في نكاحهما)** كذا وقع في عبارة فخر الإسلام، ثم صدر الشريعة، والمراد من ليس مشاركاً للبنت الزوجة وأبيها الزوج في النكاح له، والأظهر من ليس في نكاحه **(وهو البنت الأخرى)** التي ليست بمنكوحة له لفوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء.

هذا، وفي المحيط: وكل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الأختين لا يجوز عندهما، واختلفوا على قول أبي حنيفة فمشايخ العراق يقع فاسداً لأن ديانتهم لا تصح إذ لم تعتمد شرعاً كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة، وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعاً، لأن نكاحهن لم يكن مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام إلا لضرورة إقامة النسل حال عدم الأجانب، وهم يدينون جوازه في حالة كثرة الأجانب فلا يمكن الحكم بالجواز بديانتهم، ومشايخنا يقع جائزاً لأن نكاحهن كان مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الأجانب، ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب فكان مشروعاً في غير حالة الضرورة، فقد اعتمدوا ديانتهم جواز ما كان مشروعاً، وقد أنكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم لأنا أمرنا بأن نتركهم وما يدينون، ولهذا لم يثبت حرمة الخمر في حقهم انتهى. وهذا يفيد أن ليس في المسألة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ثم يظهر أن الأوجه ما عليه العراقيون. ومنهم القدوري لا القول الآخر وإن اختاره أبو زيد، وذكر صاحب الهداية أنه الصحيح، لأن الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن

حكماً أصلياً بل كان حكماً ضرورياً لتحصيل النسل وإلا لم يحصل النسل أصلاً، ومن ثمة لم يحل في شرعه للرجل أخته التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر، والظاهر أنه لاندفاع الضرورة بالبعدي عن القربى، وإلا لحلت القربى كالبعدى، ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضاً، على أن المحكي في عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق، ولا خفاء في أن النكاح من المعاملات، فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله، اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام النكاح، غير أن حكم الخطاب إنما يثبت في حق المكلف ببلوغه إليه، والشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في حق أهل الذمة دون أهل الحرب فمقتضى النظر التفصيل. وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات عندنا هو الصحيح من الأقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان: أحدهما: أن الخمر وإن لم يكن مالاً متقوماً في الحال فهي بعرض أن تصير مالاً متقوماً في الثاني بالتخلل والتخليل ووجوب ضمان الغصب، والإتلاف يعتمد كون المحل المغصوب والمتلف مالاً متقوماً في الجملة ولا نقف على ذلك للحال، ألا ترى أن المهر والجحش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والإتلاف، والثاني: أن الشرع منعنا عن التعرض لهم بالمنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير حساً لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: أمرنا أن نتركهم وما يدينون، وقد دانوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلزمنا ترك التعرض لهم في ذلك، ونفي الضمان بالغصب والإتلاف يفضي إلى التعرض لأن السفيه إذا علم أنه إذا غصب أو أتلف لا يؤاخذ بالضمان يقدم على ذلك وفي ذلك منعهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى، هذا أيضاً يفيد فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم، فهذا هو الجهل الأول من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة.

(وجهل المبتدع كالمعتزلة) وموافقيهم **(مانعي ثبوت الصفات)** الثبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والإرادة والكلام وغيرها لله تعالى **(زائدة)** على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل هو حي عالم قادر لنفسه، وقيل بنفسه إلى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوي، **(و)** ثبوت **(عذاب القبر)** وإنكاره معزوّ في المواقف إلى ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، وأكثر المتأخرين من المعتزلة، وفي شرح المقاصد اتفق الإسلاميون على حقية سؤال منكر ونكير في القبر، وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه، ونسب خلافه إلى المعتزلة، قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو، وإنما نسب إلى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار إياهم، وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق، **(و)** ثبوت **(الشفاعة)** للرسل والأخيار وخصوصاً سيد ولد آدم النبي المختار في أهل الكبائر في العرصات وبعد دخول النار، **(و)** ثبوت **(خروج مرتكب الكبيرة)** إذا مات بلا توبة من النار، **(و)** ثبوت جواز **(الرؤية)** لله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك له فضلاً عن وجوبها للمؤمنين في الدار الآخرة، **(و)** مثل **(الشبهة لمثبتيها)** أي الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن **(على ما يفضي إلى التشبيه)** بالمخلوق سبحانه

وتعالى عما يصفون ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. **(لا يصلح عذراً لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة)** على ثبوت الصفات المشار إليها على الوجه المنزه عن التشبيه، وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره، **(لكن لا يكفر)** المبتدع في ذلك، **(إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل)** في الجملة كما هو مسطور في موضعه **(وللنهي عن تكفير أهل القبلة)** أي ولما روى بعضهم عن النبي ﷺ، لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب، لكن تعقب بأن عن أحمد أنه موضوع لا أصل له كيف بحديث النبي ﷺ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ فَقَدْ كَفَرَ» وأجيب بأن في صحته عن أحمد نظراً فإن معناه في الصحيحين وهو ما عن عبادة بن الصامت، أن النبي ﷺ قال: «بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِالله شَيْئاً وَلاَ تَسْرِقُوا وَلاَ تَزْنُوا فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى الله، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَسَتَرَهُ الله عَلَيْهِ فَهُوَ إِلَى الله إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ» وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سأل هل تسمون الذنوب كفراً أو شركاً أو نفاقاً قال معاذ الله ولنا نقول مؤمنين مذنبين انتهى. قلت والأولى رد صحته عن أحمد بما روى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاثٌ مِنْ أَصْلِ الإِيمانِ الكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لا إِلَهَ إِلاَّ الله لا نُكَفِّرُ بِذَنْبٍ ولا نُخْرِجُهُ مِنَ الإِسْلامِ بِعَمَلٍ فَإِنَّه هُوَ هُوَ» وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤوّل بترك جحود أو مقارنة كفر ولو كان تركها كفراً لما أمر الشارع بقضائها بدون تجديد إيمان، **(وعنه عليه السلام: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبحتنا فاشهدوا له بالإيمان»)** رواه النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري، وأبو داود، والترمذي، إلا أنهم قالوا بدل فاشهدوا الخ: «فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته» كما قدمناه في فصل شروط الراوي، وعنه ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُم الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ، فَإِنَ الله تَعَالَى يَقُولُ إِنَّمَا يُعَمِّرُ مَسَاجِدَ الله مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ» رواه ابن ماجه، والترمذي، وفي لفظ للترمذي بعباد وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه إلا أنهما قالا: «فاشهدوا عليه بالإيمان» قال ابن حبان أي اشهدوا له، وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصدق رواتها **(وجمع بينه)** أي هذا الحديث **(وبين)** حديث: «افْتَرَقَتِ اليَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَة، وَافْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَة، و**(سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ)** فِرْقَةً»، رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وللترمذي ورواية لأبي داود ملة مكان فرقة، ولأحمد ورواية لأبي داود: «ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة»، وللترمذي: «كلهم في النار إلا ملة واحدة» **قالوا** من هي يا رسول الله؟ قال: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي» وقال حديث حسن صحيح، ورواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وقد احتج مسلم بمحمد بن عمر واستدركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به منفرداً ولكن مقروناً بغيره، وللحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بألفاظ متقاربة **(أن التي في الجنة المتبعون في العقائد والخصال وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكبائر)**، وقد ذيل القاضي عضد الدين

المواقف بذكرهم على سبيل التفصيل، وهذا الحديث من معجزاته ﷺ حيث وقع ما أخبر به، ثم قال عطفاً على قوله وللنهي **(وللإجماع على قبول شهادتهم)** أي المبتدعة **(على غيرهم ولا شهادة لكفار على مسلم)** لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] **(وعدمه)** أي قبول الشهادة **(في الخطابية)** من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي **(ليس له)** أي أي لكفرهم بل لتدينهم الكذب فيها لمن كان على رأيهم وحلف أنه محق. **(وإذ كانوا)** أي المبتدعة **(كذلك)** أي غير كفار **(وجب علينا مناظرتهم)** لإزالة شبهتهم وإظهار الصواب فيما نحن عليه لهم، **(وأورد استباحة المعصية كفر)** وكثير منهم إن لم يكن عامتهم يستبيحها فيكونون كفاراً. **(وأجيب)** بأنّ عد فعلها مباحاً إنما يكون كفراً **(إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما)** يكون **(عن دليل شرعي)** فإنه لا يكون كفراً **(والمبتدع مخطىء في تمسكه)** بما ليس عند التحقيق بدليل لمطلوبه **(لا مكابر)** لمقتضى الدليل **(والله تعالى أعلم بسرائر عباده)**.

هذا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالمذنب من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقاً بقوله: وللنهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الإسلام، كحدوث العالم، وحشر الأجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعاً من اعتقاد راجع إلى وجوداً له غير الله تعالى، أو إلى حلوله في بعض أشخاص الناس أو إنكار نبوة محمد ﷺ، أو ذمه أو استحقاقه ونحو ذلك المخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كمسألة الصفات وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقدم الكلام، ولعل إلى هذا أشار المصنف ماضياً بقوله إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل إذ لا خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات، وإن كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات وكذا المتلبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً بلا خلاف، وحينئذٍ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي، وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومه إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي. غير أن قوله غير أني أقول أن الإنسان ما دام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب، وما يعرض في قلبه من بدعة إن لم تكن مضادّة لذلك لا يكفر، وإن كانت مضادة له فإذا فرضت غفلته عنها واعتقاده الشهادتين مستمرة فأرجو أن ذلك يكفيه في الإسلام وأكثر الملة كذلك، ويكون كمسلم ارتد ثم أسلم إلا أن يقال ما به كفر لا بد في إسلامه من توبته عنه فهذا محل نظر، وجميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدها صاحبها إلا حين بحثه فيها لشبهة تعرض له أو مجادلة أو غير ذلك، وفي أكثر الأوقات يغفل عنها وهو ذاكر للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى فيه ما فيه، ثم عدم تكفير أهل القبلة بذنب نص عليه أبو حنيفة في الفقه الأكبر فقال: ولا نكفر أحداً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، وجعله من شعار أهل الجماعة على ما في منتقي الحاكم الشهيد عن إبراهيم بن رستم، عن أبي عصمة

نوح بن أبي مريم المروزي قال: سألت أبا حنيفة من أهل الجماعة فقال: من فضل أبا بكر وعمر وأحب علياً وعثمان ولم يحرم نبيذ الجر ولم يكفروا واحداً بذنب، ورأى المسح على الخفين، وآمن بالقدر خيره وشره من الله، ولم ينطق في الله بشيء قالوا: ونقل عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال: لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء إلا الخطابية فإنهم يعتقدون حل الكذب، والظاهر أنه لم يثبت عنده ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات وقال اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد. قلت: بل قال في أول كتاب مقالات الإسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم في أشياء ضلل بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقاً متباينين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم انتهى. فلا جرم أن قال إمام الحرمين، وابن القشيري وغيرهما: أظهر مذهبي الأشعري ترك تكفير المخطىء في الأصول، وقال الإمام أيضاً ومعظم الأصحاب على ترك التكفير، وقالوا: إنما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل فعلاً أو قال قولاً أجمعت الأمة على أنه لا يصدر ذلك إلا عن كافر، ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكفر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها، وذكر غيره أن على هذا جمهور الفقهاء والمتكلمين، ويترتب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوده في النار وهل يقطع بدخوله فيها: حكى القاضي حسين فيه وجهين، وقال المتولي: ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام الشافعي، ثم قد ظهر أنه لا إجماع على قبول شهادتهم، ومن ثمة في الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لأنهم كفرة ويوافقه ما في المواقف، وقد كفر المجسمة مخالفوهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة، وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسايرة وهو أظهر فإن إطلاق الجسم مختاراً بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف انتهى. نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب لصاحبه فمن يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر، وعليه مشى الإمام الرازي، والشيخ عز الدين بن عبد السلام، ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الأهواء إجماع ومالك لا يقبلها ولو لم يكفروا بأهوائهم بناء على أنهم فسقة، وتابعه أبو حامد من الشافعية، اللهم إلا أن يراد إجماع من قبله وهو يحتاج إلى ثبت فيه والله سبحانه أعلم. وهذا هو الجهل الثاني من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة.

(وجهل الباغي وهو) المسلم **(الخارج على الإمام الحق)** ظاناً على أنه على الحق والإمام على الباطل متمسكاً بذلك **(بتأويل فاسد)** فإن لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص وهو لا يصلح عذراً لمخالفته التأويل الواضح، فإن الدلائل على كون الإمام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ظاهرة على وجه يعدّ جاحدها مكابراً معانداً، قالوا: وهذان الجهلان دون الجهل الأول، وأما قول المصنف جهل الباغي **(دون جهل المبتدعة)** فلم أقف على تصريحهم به نعم **(لم يكفره)** أي الباغي **(أحداً لا أن يضم)** الباغي **(أمراً آخر)** يكفر

به إلى البغي (**وقال علي رضي الله عنه إخواننا بغوا علينا**) فأطلق عليهم أخوّة المسلمين، وظاهر ذلك لا يقال للكافر (**فنناظره**) أي الباغي (**لكشف شبهته**) لعله يرجع إلى طاعة الإمام الحق بلا قتال (**بعث على ابن عباس لذلك**) كما أخرجه بطوله النسائي وغيره، (**فإن رجع**) الباغي إلى طاعة الإمام الحق (**بالتي هي أحسن وإلا وجب جهاده**) لقوله تعالى: ﴿ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [الحجرات: ٩] أي ترجع إلى كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، لأن البغي معصية ومنكر، والنهي عن المنكر فرض وذلك بالقتال حينئذٍ، وقيل: إنما تجب محاربتهم إذا تجمعوا وعزموا على القتال لأنها إنما تجب بطريق الدفع، ثم ظاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة، وإن القتال إنما يجب بعدها وليس كذلك بل القتال واجب قبلها، وإن تقديمها عليه أحسن كما في المبسوط، أو مستحب كما في الاختيار لأنهم علموا لماذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين، (**وما لم يصر له**) أي الباغي (**منعة**) بالتحريك وقد يسكن أي قوة يمنعها بها من قصد من الأعداء (**فيجري عليه**) أي الباغي (**الحكم المعروف**) في قصاص النفوس وغرامات الأموال وغيرها بين المسلمين لبقاء ولاية الإلزام في حقه كما في حقهم. (**فيقتل**) الباغي (**بالقتل**) العمد العدوان (**ويحرم به**) أي بالقتل المذكور لمورثه الإرث منه، (**ومعها**) أي المنعة (**لا**) يجري عليه الحكم المعروف (**لقصور الدليل عنه**) أي الباغي (**لسقوط إلزامه**) بسبب تأويله الذي استند إليه لدفع الخطاب عنه، (**والعجز عن إلزامه**) حساً وحقيقة فيما يحتمل السقوط وهو حق العبد بواسطة المنعة، (**فوجب العمل بتأويله**) الفاسد فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الإثم، فإن الباغي يأثم وإن كان له منعة لأنها لا تظهر في حق الشارع، ولا تسقط حقوقه لأن الخروج على الله حرام أبداً، والجزاء واجب لله تعالى أبداً إلا أن يعفو. (**ولا نضمن ما أتلفنا من نفس ومال**) وهذا ظاهر لا خلاف فيه، وقد كان الأولى: فلا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد أخذه أو توبته كما في الحربي بعد الإسلام تفريعاً على وجوب العمل بتأويله، فإن كان المال قائماً في يده رده على صاحبه لأنه لا يملكه بالأخذ كما لا يملك ماله، والتسوية بين الفئتين المتقابلتين في الدين في الأحكام أصل، ثم في المبسوط عن محمد قال: أفتيهم بأن يضمنوا ما أتلفوا من النفوس والأموال، ولا ألزمهم بذلك في الحكم. قال شمس الأئمة: وهذا صحيح فإنهم كانوا معتقدين الإسلام وقد ظهر لهم خطؤهم إلا أن ولاية الإلزام كانت منقطعة فيفتون به ولا يفتي أهل العدل بمثله لأنهم محقون في قتالهم وقتلهم ممتثلون للأمر، ثم الحاصل أن نفي ضمان الباغي منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت عنه كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا تأويل، ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ولو انفرد التأويل عنها بأن انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا المال عن تأويل ضمنوا إذا تابوا أو قدر عليهم لإجماع الصحابة على إناطة نفي الضمان بالمتعة والتأويل كما يفيده ما في مصنف عبد الرزاق، أخبرنا معمر أخبرني الزهري أن سليمان بن هشام كتب إليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك، ولحقت

بالحرورية فتزوّجت، ثم إنها رجعت إلى أهلها تائبة قال: فكتب إليه. أما بعد: فإن الفتنة الأولى ثارت وأصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد بدراً كثير، فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد حدّاً في فرج استحلوه بتأويل القرآن، ولا قصاصاً في دم استحلوه بتأويل القرآن، ولا يرد مال استحلوه بتأويل القرآن إلا أن يوجد شيء بعينه فيرد على صاحبه، وإني أرى أن ترد على زوجها وأن يحد من افترى عليها وبقاء ما عدا المجمع عليه على حمكه المعروف له، **(ويدفف على جرحاهم)** في المغرب: دفف على الجريح بالدال والذال أسرع قتله، وفي كلام محمد عبارة عن إتمام القتل ويتبع موليهم، وهذا إذا كان لهم فئة، أما إذا لم يكن لهم فئة فلا يذفف على جريحهم ولا يتبع موليهم كما في المبسوط وغيره، وكان الواجب ذكر القيد المذكور، ثم ظاهر الكتاب كغيره وجوب التدقيق وقد صرح به فخر الإسلام، لكن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يجهز على جريحهم إذا كانت لهم فئة باقية. وقال الشافعي وأحمد: لا يجهز على جريح ولا يتبع مدبر لما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه قال يوم الجمل: لا تتبعوا مدبراً ولا تجهزوا على جريح. وأجيب بأن القتل لدفع الشر وإذا كان لهما فئة لم يخرج عن كونه دفعاً لأنهما يتحيزان إلى الفئة ويعود شرهما كما كان، وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى سواهم، **(ويرث)** العادل **(مورثه)** الباغي **(إذا قتله)** اتفاقاً لأنه مأمور بقتله فلا يحرم الميراث به، وقد كان أولى التصريح بالعادل **(وكذا عكسه)** أي يرث الباغي مورثه العادل إذا قتله، وقال: كنت على الحق وأنا الآن عليه موافقة **(لأبي حنيفة ومحمد)** وكأنه لم يذكر هذا القيد لأن الظاهر من حاله إرادته، ولو قال: قتلته وأنا أعلم أني على الباطل لم يرثه عندهما، وقال أبو يوسف، والشافعي: لا يرثه في الوجهين لأن إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح بقول الصحابة كما في دفع الضمان، والحاجة هنا إلى إثبات الاستحقاق فإلحاقه به بلا دليل، وأبو حنيفة ومحمد يقولان: المتحقق من الصحابة جعل تلك المنعة والاعتقاد دافعاً ما لولاه لثبت لثبوت أسباب الثبوت، ألا ترى أنه لولا تلك المنعة والاعتقاد لثبت الضمان لثبوت سببه من القتل العمد العدوان، وإتلاف المال المعصوم فيتناول ما نحن فيه، فإن القرابة التي هي سبب استحقاق الميراث قائمة، والقتل بغير حق مانع وجد عن اعتقاد الحقيَّة مع المنعة فمنع مقتضاه من المنع فعمل السبب عمله من إثبات الميراث، **(ولا يملك ماله)** أي الباغي **(بوحدة الدار)** أي بسبب اتحاد دار العادل والباغي لأنهما في دار الإسلام إذ تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار وهو منتفٍ، ثم **(على هذا)** أي عدم تملّك مال الباغي **(اتفق علي والصحابة رضي الله عنهم)** فقد أخرج ابن أبي شيبة أن علياً لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر، ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال، وزاد في رواية: ولم يأخذ من متاعهم شيئاً، وأخرجه عبد الرزاق وزاد فيه. وكان علي لا يأخذ مالاً لمقتول ويقول: من عرف شيئاً فليأخذه إلى غير ذلك، ولم ينقل عن غيره عن الصحابة مخالفته فكان اتفاقاً والله سبحانه أعلم. وهذا هو الجهل الثالث من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة.

(وجهل من عارض مجتهده الكتاب كحل متروك التسمية عمداً و) جواز **(القضاء بشاهد ويمين)** من المدعي **(مع ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)** الآية، قال الفاضل القآني وفيه نظر لأن المخالفة إنما تتحقق بينهما أن لو لم يكن قوله تعالى: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] كناية عما لم يذبحه موحد وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره، ولكنه يحتمل أن يكون الذكر القلبي كافياً فلمَ قلت إنه ليس بكاف فلا بد له من دليل انتهى، وأجيب بمنع إرادة هذا الاحتمال هنا لأنه تعالى قرن الذكر بكلمة علي وهو يفيد إرادته باللسان، لأنه يقال: ذكر عليه، وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه. قلت: على أنه أيضاً لم يرد القائلون بأن المراد بالذكر الذكر القلبي حقيقته وهو حضور المعنى للنفس كما هو نقيض النسيان، وهو ذهاب المعنى من النفس للزوم عدم جواز أكل ما نسي ذِكْرُ الله عليه حينئذٍ، بل أريد به ما أقيم مقامه وهو الملة ليدخل النسيان أيضاً، وأيضاً النهي يقتضي تصور المنهي عنه وبحمل الذكر على الذكر القلبي، ثم إقامة الملة مقامه لا يكون المنهي عنه متصوراً فتعين إرادة الذكر اللساني ليكون المنهي عنه متصوراً وفي غاية البيان، ولا يقال: المراد ذبيحة المشرك والمجوسي فيتصور المنهي عنه، لأنا نقول: حرمة ذبائحهم لا باعتبار ترك التسمية، فإن المشرك لا تحل ذبيحته وإن سمى الله تعالى انتهى، هذا وكون ما لم يذكر اسم الله عليه كناية عما لم يذبحه موحد، سواء كان ميتة و ذكر غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله: وإنه لفسق والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر محوج إلى معين له والشأن في ذلك، نعم ظاهر الآية حرمة أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الحيوان وغيره، لكن سوق الكلام وسبب النزول وإجماع من عدا عطاء دل على التخصيص باللحم والشحم ونحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه، ثم هو يعم متروك التسمية مطلقاً كما ذهب إليه داود وبشر، لكن خرج متروك التسمية نسياناً، إما بالإجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره على ما فيه من بحث لأنه إن أريد الصدر الأول فيخدشه ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازي أن قصاباً ذبح شاة ونسي أن يذكر اسم الله عليها، فأمر ابن عمر غلاماً له أن يقوم عنده فإذا جاء إنسان يشتري يقول له: إن ابن عمر يقول لك: هذه شاة لم تذكَّ فلا تشترِ منها شيئاً. وأخرج عن علي وابن عباس وغيرهما قالوا: لا بأس بأكل ما نسي أن يسمى عليه عند الذبح، وقالوا: إنما هي على الملة وإن أريد من بعدهم فصحيح إذ لم يصح عن مالك ولا أحمد عدم الأكل في النسيان ولم يعتبر قول داود وبشر في الإجماع على مثله، وأما لن الناسي ليس بتارك لذكر اسم الله في المعنى على ما قالوا لما عن أبي هريرة سأل رجل النبي ﷺ، الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله قال «اسْمُ الله عَلَى كُلِّ مُسْلِم»، وفي لفظ «عَلَى فَم كُلِّ مُسْلِم»، أخرج الدارقطني وابن عدي، لكن فيه مروان بن سالم متروك لكن يشده ما قدمناه في بحثُ فساد الاعتبار من مراسيل أبي داود، ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين الناسي والعامد وبه تتضاءل التفرقة بينهما بعذر الناسي، لأن النسيان من قبل من له الحق فأقام الشارع الملة مقام التسمية فجعل عفواً دافعاً للعجز، وعدم عذر العامد لأن الترك من قبله فلم يكن في معناه، فإن هذا إبطال النص بالمعنى وهو غير جائز، على أنه يرد على هذا أيضاً

بالنسبة إلى أصل الدليل بعد التنزل نحو هذا، فإن هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء، فالأول أشبه بعد أن يكون المراد إجماع من يعتد بإجماعه بعد الصدر الأول، وحينئذٍ لا يلحق به العامد لأن الظاهر أن المعقول من حكم الإجماع بالأجزاء إنما هو دفع الحرج، وهو في الناسي لا في العامد، ثم هذا في ذبيحة المسلم، وأما ذبيحة الكتابي فإن ترك التسمية عليها عمداً في الدراية لم تحل ذبيحته بإجماع الفقهاء وأهل العلم، وصورة متروك التسمية عمداً أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مع ذكرها، أما لو تركها من لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية، قالوا: لأن الله تعالى بين المعتاد بين الناس من الشهادة وهو شهادة رجلين، ثم انتقل إلى غيره وهوشهادة النساء مبالغة في البيان مع أن حضورهن في مجالس الحكم غير معتاد، بل هو حرام بلا ضرورة لأنهن أمرن بالقرار في البيوت، فلو كان يمين المدعي مع شاهد حجة لانتقل إليه لكونه أيسر وجوداً، ولم ينتقل إلى ما هو غير معتاد، إذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لإمكان وصوله إلى حقه بشاهد ويمين، فكان النص من هذا الوجه بطريق الإشارة لا على أن الشاهد مع اليمين ليس بحجة، والنص وإن كان في التحمل لكن فائدة التحمل الأداء فهو يفضي إليه، وأيضاً أول الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] أمر بفعل الاستشهاد وهو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود، كقول القائل: كلوا فإنه مجمل في حق تناول المأكولات فيكون ما بعده تفسيراً لذلك المجمل وبياناً لجميع ما هو المراد وهو استشهاد رجلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقوله: كلوا الخبز واللحم، فإن لم يوجد فالخبز والجبن، وإذا ثبت أن المذكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد ويمين حجة، إذ لو كان حجة لبينه الله تعالى في معرض الاستقصاء في البيان ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وأيضاً نص الله تعالى على أن أدنى ما تنتفي به الريبة ما هو المذكور في النص حيث قال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] وليس دون الأدنى شيء تنتفي به الريبة، فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى فيكون مخالفاً للنص ضرورة.

(والسنة المشهورة) أي وجهل من عارض مجتهده السنة المشهورة **(كالقضاء المذكور)** أي بشاهد ويمين المدعي **(مع)** قوله ﷺ: «البَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي **(وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»)** لفظ البيهقي ولفظ الصحيحين: «واليمين على المدعى عليه» فجعل جنس الإيمان على المنكر أو على المدعي عليه إذ لا عهد ثمة، وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الأيمان في جانب المدعي وما أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين، أجيب بأنه أخرجه عن سيف، عن قيس بن سعد، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، وقد ذكر الترمذي أنه سأل محمداً يعني البخاري فقال: عمرو لم يسمع هذا من ابن عباس عندي، وقال الطحاوي: قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء فقد رمى الحديث بالانقطاع في موضعين، وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع في الضعفاء وهو

الكامل وساق له هذا الحديث، وعن ابن المديني أنه قال: غلط سيف في هذا الحديث والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قضى أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، وسأل عياش ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه، ورواه محمد بن مسلم الطائفي أيضاً عن عمرو بن دينار إلا أن محمداً هذا تكلم فيه، قال أحمد ما أضعف حديثه وضعفه جداً ومع ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه، وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج بهذا الحديث في هذه المسألة لذهاب بعض الحفاظ إلى كونه غلطاً، وقال ابن عبد البر هذا الحديث إرساله أشهر انتهى، وروي من وجوه لا تخلو كلها من نظر، وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي بدعة وأول من قضى بها معاوية، وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد فقال شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين إلى غير ذلك، وأورد: لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه مسلم. وأجيب بالمنع فإن مسلماً ليس بمعصوم عن الخطأ وقد وهم في ذلك، وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثاً مقطوعاً، وقال غيره: أخذ على مسلم في سبعين موضعاً رواه متصلاً وهو منقطع، ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب والسنة المشهورة على هذا الحديث، مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب، إذ ليس فيه بيان المحكوم به والمحكوم عليه، ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستحلف من هو حتى يصح اعتبار غيره به، إذ ليس هو عموم لفظ من النبي ﷺ فيعتبر فيه لفظه، بل هو قضية خاصة لا يدري ما هي أيضاً، وإذا كان قضية خاصة في شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب، أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلف المشتري مع ذلك أنه ما رضي بالعيب فيكون قاضياً في رد المبيع بشاهد واحد مع يمين المشتري، ويحتمل أيضاً أن يكون معنى قوله: قضى باليمين مع الشاهد أي مع البينة، أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال. ثم جمهور العلماء على أن القضاء بيمين المدعي وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح، واختلفوا في الأموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضاً، والشافعي وأخرون يصح فيها والله أعلم.

(والتحليل) أي وكالقول بحل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها **(بلا وطء)** كما هو قول سعيد بن المسيب فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال: الناس يقولون حتى يجامعها، وأما أنا فأقول: إذا تزوجها نكاحاً صحيحاً فإنها تحل للأول **(مع حديث العسيلة)** وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه ﷺ، سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت زوجاً غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أتحل لزوجها الأول؟ قال: «حَتَّى يَذُوقَ الآخَرُ مِنْ عُسَيْلَتِها مَا ذَاقَ الأَوَّلُ»، فإن قول سعيد مخالف لهذه السنة المشهودة واستغرب منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه، وقال الصدر الشهيد ومن أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وفي المبسوط ولو أفتى فقيه بذلك يعزر.

(والإجماع) أي وجهل من عارض مجتهده الإجماع **(كبيع أمهات الأولاد)** أي جوازه كما ذهب إليه داود الظاهري **(مع إجماع المتأخر من الصحابة)** والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة لما تقدم في الإجماع من اختلاف الصحابة في جوازه، وإجماع التابعين على منعه **(فلا ينفذ القضاء بشيء منها)**. أي من حل متروك التسمية عمداً، ومن جواز بيع أمهات الأولاد، وأما هذا فقد تقدم في الإجماع ما فيه من اختلاف، وأن هذا هو الأظهر من الروايات عنهم، وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاة زماننا به ولو نفذه جم غفير منهم، وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلا وطء، وعدم نفاذ القضاء بشاهد ويمين المدعي فظاهر لمخالفة كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد ويمين المدعي لا ينفذ بل يتوقف على إمضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجمع، وفي بعض المواضع ينفذ مطلقاً، وأما عدم نفاذ القضاء بحل متروك التسمية عمداً فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف، وفي المحيط ذكر في النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف وفي الخلاصة، وأما القضاء بحل متروك التسمية عمداً فجائز عندهما، وعند أبي يوسف لا يجوز، وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ، **(وكترك العول)** كما ذهب إليه ابن عباس وخرجناه في الإجماع، **(وربا الفضل)** أي القول بحله كما صح عن ابن عباس وقد روي رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس: أرأيت الذي يقول الدينارين بالدينار، والدرهم بالدرهمين، أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «الدِّينَارِ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ لاَ فَضْلَ بَيْنَهُمَا» فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ فقلت نعم، فقال إني لم أسمع هذا إنما أخبرنيه أسامة بن زيد، وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس فلا ينفذ القضاء بشيء منهما أيضاً لمخالفة الأول الإجماع والثاني النص والإجماع، وعلى هذا فقد كان الأولى تأخير قوله فلا ينفذ القضاء بشيء منها إلى ما بعدهما، ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه، فالأول مثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلاً لا ينفذ، والثاني مثل ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فلا ينفذ الحكم بحل متروك التسمية عمداً، وهذا لا ينضبط فإن النص قد يكون مؤوّلاً فيخرج عن ظاهره، فإذا منعناه يجاب بأنه مؤوّل بالمذبوح للأنصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه مؤوّل أو ليس بمؤوّل، فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضياً على غيره بمنع الاجتهاد فيه، نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أولاً، ولذا يمنع نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويجيزونه وبالعكس، ولا فرق في كونه مخالفاً للإجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمعي.

قلت: ثم لقائل أن يقول: المجتهد فيه المعارض لمدلول أحد هذه الأصول الثلاثة المحكوم بعد اعتباره حتى إن القضاء لا ينفذ إما أن يكون معارضاً لما كان من الكتاب قطعي

الدلالة غير منسوخ، أو ما كان من السنة كذلك متواتر الثبوت، أو ما كان من الإجماع قطعي الثبوت والدلالة، وهذا لا شك فيه لكن في صدور هذا من المجتهد بعد عظيم لأن استحلال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد، وإما أن يكون معارضاً لما كان من الكتاب أو السنة ظني الدلالة، سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا، أو من الإجماع ما كان ظني الثبوت أو الدلالة، وهذا في عدم نفاذ الحكم بمعارضه مطلقاً نظر ظاهر، وفي بعض شروح الجامع للمشايخ المتقدمين جملة قضاء القضاة على ثلاثة أقسام: قسم منه أن يقضي بخلاف النص والإجماع وهذا باطل ليس لأحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاة نقضه إذا رفع إليه. وقسم منه أن يقضي في موضع مختلف فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لأحد نقضه. وقسم منه أن يقضي بشيء يتعين فيه الخلاف بعد القضاء أي يكون الخلاف في نفس القضاء فبعضهم يقولون: نفذ قضاؤه، وبعضهم يقولون بل يتوقف على إمضاء قاض آخر إن أجازه جازّ ويصير كأن القاضي الثاني قضى في مختلف فيه وليس للثاني نقضه، وإن أبطله الثاني بطل وليس لأحد يجيزه انتهى، وبعد إحاطة العلم بما ذكرناه لا يخفى ما في القسم الأول من النظر عند تحقيق النظر، ثم إذا عرف هذا فلا خفاء في أن ما عدا التحليل بلا وطء من المجتهدات الأول ليس شيء منها معارضاً لنص قطعي الثبوت، والدلالة والإجماع كذلك فلا يكون القضاء به باطلاً قطعاً، وإنما الشأن في أنه هل ينفذ من غير توقف على إمضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه، والذي يظهر أن القضاء بحل متروك التسمية عمداً وبشاهد ويمين المدعي ينفذ من غير توقف على إمضاء قاض آخر، وببيع أمهات الأولاد لا ينفذ ما لم يمضه قاض آخر، وأما القضاء بالتحليل بلا وطء بحكمه من جهة عدم النفاذ أصلاً، ومن جهة النفاذ مبني على أن اشتراط الوطء فيه بعد ابن المسيب ثابت بإجماع قطعي أو ظني للعلم بانتفاء النص القطعي الدلالة عليه، فإن قيل بإجماع ظني لم ينفذ حتى يمضيه قاض آخر، وإن قيل بإجماع قطعي وهو الأظهر وكيف لا وقد صار من ضروريات الدين فهو باطل قطعاً، وكذا الجواب بحل ربا الفضل وترك العول، ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نفاذ القضاء به على إمضاء قاض آخر، فهو بالنسبة إلى هذه الأزمان إذا كان ذلك من قاضي مذهب مقلده صح القضاء به على التقدير الأول، وإمضاء ذلك القضاء على التقدير الثاني لما أشرنا إليه في الإجماع من أن قضاة هذه الأزمان إنما فوض إلى كل منهم القضاء بمذهب مقلده من الأئمة الأربعة فلا ولاية له في القضاء بمذهب غير مقلده، وإذن ففي هذه الأزمان لا سبيل بحال إلى نفذا القضاء ببيع أمهات الأولاد ولا بوجود التحليل بلا وطء، ولا بحل ربا الفضل، ولا بترك العول، ولو فرض وقوع قضاء قضاة الأقطار به وتنفيذهم له، وما ذكر من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالنسبة إلى القاضي المجتهد المفوّض إليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليتنبه له والله سبحانه أعلم، وهذا هو الجهل الرابع من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة.

القسم **(الثاني)** من أقسام الجهل الثلاثة **(جهل يصلح شبهة)** دارئة للحد والكفارة وعذراً في غيرهما وكان الأولى ذكره، مثال هذا **(كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف)**

الاجتهاد (**ما ذكر**) أي الكتاب، أو السنة المشهورة، أو الإجماع، وكان في مناط الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه. (**كمن صلى الظهر بلا وضوء**) ظاناً أنه على وضوء، (**ثم صلى العصر به**) أي بوضوء، (**ثم ذكر**) أنه صلى الظهر بلا وضوء (**فقضى الظهر فقط، ثم صلى المغرب يظن جواز العصر**) بجهله بوجوب الترتيب (**جاز**) أداؤه صلاة المغرب (**لأنه**) أي ظنه جواز العصر (**في موضع الاجتهاد**) الصحيح (**في ترتيب الفوائت**) لأن في مناط الحكم بوجوبه فيها نوع خفاء، ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء، ثم خلافهم معتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكر فكان دليلاً شرعياً صالحاً لإفادة ظن جواز العصر، فإن كانت في الحقيقة إنما أدِّيت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذراً في جواز المغرب لا العصر، والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوي مجمع عليه فكانت متروكة بيقين فيظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متروكة بيقين فلم يتعد حكمه إلى صلاة أخرى، لأن وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متروكه بيقين علماً وعملاً، وكان الحسن ابن زياد يقول إنما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم، فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لأنه ضعيف نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لايعلم به، وكان زفر يقول: إذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة فيجزيه فرض الوقت. وأجيب بأنه إن كان الرجل مجتهداً قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي، وكذا إن كان ناسياً فإنه حينئذٍ معذور غير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها، بخلاف ما إذا كان ذاكراً وهو غير مجتهد فإن مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر، ومثال الأول ما أشار إليه بقوله: (**وكقتل أحد الوليين**) قاتل موليه عمداً عدواناً (**بعد عفو**) الولي (**الآخر**) جاهلاً بعفوه أو بسقوط القود بعفوه معتمداً على ظن أن القود له (**لا يقتص منه**)، لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (**لقول بعض العلماء**) من أهل المدينة على ما في التهذيب (**بعدم سقوطه**) أي القصاص الثابت للورثة (**بعفو أحدهم**) حتى لو عفا أحدهم كان للباقين القتل، هذا إذا لم يوجد الإجماع سابقاً على هذا القول أو لاحقاً إن ثبت عمن يعتد بخلافه، وإلا فالظاهر أن هذا مخالف للإجماع، لأن الاجتهاد وإن كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفو حدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحاً، وحينئذٍ فإنما يكون هذا الجهل شبهة في إسقاط القود لأنه جهل في موضع الاشتباه. أما على التقدير الأول فلأنه علم وجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه، والظاهر يكون شبهة في درء ما يندرىء بالشبهات. وأما على التقدير الثاني فلأن الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود لمعنى خفي، وهو أن القود لا يقبل التجزيء فاشتبه عليه حكم قد يشتبه فيصير بمنزلة الظاهر في إيراث الشبهة، (**فصار**) الجهل المذكور (**شبهة تدرأ القصاص**) وقد يسقط القود باعتبار الظن كما لو رمى إلى شخص ظنه كافراً فإذا هو مسلم، وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويحسب له منها نصف الدية لأن بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصاً بالنصف ويؤدي ما بقي، أما لو

علم سقوط القود بالعفو ثم قتله عمداً يجب القود لإقدامه على القتل مع العلم بالحرمة، ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة، وقال زفر: عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به أو لا، اشتبه عليه حكمه أو لا لأن مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعد ما تقرر سببه كما لو قتل رجلاً على ظن أنه قتل وليه، ثم جاء وليه حياً وقد انطوى دفعه فيما تقدم، **(و)** مثل **(المحتجم)** في نهار رمضان **(إذا ظنها)** أي الحجامة **(فطرته)** فأفطر بعدها **(لا كفارة)** عليه، وإنما عليه القضاء لا غير، **(لأن)** قوله ﷺ: «**(أفطر الحاجم والمحجوم)**» رواه أصحاب السنن، وصححه ابن حبان والحاكم **(أورث شبهة فيه)** أي في وجوبها بالفطر بعد الحجامة **(وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة)** على العبادة عند الحنفية **(فتنتفي بالشبهة)** كما تقدم في فصل الحاكم، وهذا يشير إلى أن فطره بعد الحجامة كان اعتماداً على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه وهو عامي، وهو قول أبي حنيفة ومحمد لأن قول المفتي المعتمد في فتواه في بلده إذا كان يورث الشبهة المسقطة حتى لو أفتاه بالفساد كما هو قول أحمد فأفطر بعده لا كفارة عليه لأن الحكم في حق العمل فتوى مفتيه، وإن كان مخطئاً فيما أفتى به لأنه لا دليل له سواه فكان معذوراً ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول ﷺ أولى لأنه الأصل، وقال أبو يوسف: عليه الكفارة لأنه ليس للعامي الأخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفاً عن ظاهره أو منسوخاً، بل عليه الرجوع إلى الفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة صحيح الأخبار وسقيمها وناسخها ومنسوخها، فإذا اعتمده كان تاركاً للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطة لها، بقي لو أفطر بعدها ظاناً الفطر بها ولم يستفت عالماً ولم يبلغه الحديث أصلاً أو بلغه ولكن علم تأويله أو نسخه ولا إشكال في وجوب الكفارة عليه اتفاقاً؛ أما الأول فلان الظن ما استند إلى دليل شرعي، والقياس لا يقتضي ثبوت الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذراً في دار الإسلام. وأما الثاني فلتعاضد عمله بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة لانتفاء الشبهة حينئذٍ في وجوبها، قالوا: وإن علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر **(ومن زنى بجارية والده)** أو والدته **(أو زوجته يظن حلها لا يحد)** عند علمائنا الثلاثة، وقال زفر: يحد للوطء الخالي عن الملك وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو وطىء جارية أخيه أو عمه على ظن الحل وهم يقولون لا يحد **(للاشتباه)**، لأن بين الإنسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطاً في الانتفاع بالمال، فظنه حل الاستمتاع بأمتهم اعتماد على شبهة في ذلك فاندرأ الحد بها بخلاف الأخ والعم، فإنه لا انبساط لكل منه ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر، **(ولا يثبت نسب)** بهذا الوطء وإن ادعاه الواطىء، **(ولا عدة)** أيضاً على الموطوءة بهذا الوطء **(لما)** عرف **(في موضعه)** من أنه تمحض زنى إذ لا حقّ له في المحل، والولد للفراش، وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنى، وهذه إحدى الشبهتين الدارئتين للحد عندهم، وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه لأنها إنما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على من لم يشتبه عليه، كقوم سقوا خمراً على مائدة فمن علم بها

وجب عليه الحد ومن لا فلا، والشبهة الأخرى وتسمى الشبهة في المحل وشبهة الدليل والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لمانع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الأب جارية ابنه فإنه لا يحد إن قال علمت أنها حرام علي، لأن المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله ﷺ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ» رواه ابن ماجه بسند صحيح وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقاً، ويثبت به النسب إذا ادعاه وتصير الجارية به أم ولد، وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دارئة للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها بغير شهود، وإنما لم يتعرض المصنف لهاتين لأنهما ليستا مما هو بصدده كما هو غير خاف، ثم كما قال المصنف ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنى حرام، لكن ظن أن وطأه ليس زنى محرّماً فلا يعارض ما في المحيط الآتي قريباً. **(وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يحد)** لأنه في موضع الشبهة يحل شربها في وقت **(بخلاف ما إذا زنى)** بعد دخوله دار الإسلام وإسلامه زاعماً حل الزنى فإنه لا يلتفت إلى زعمه ويحد، وإن فعله أول يوم دخوله الدار وإسلامه **(لأن جهله بحرمة الزنى لا يكون شبهة)** دارئة للحد عنه لأن هذا الظن في غير محل الشبهة، **(لأن الزنى حرام في جميع الأديان)** فلم يتوقف العلم بحرمته على بلوغ خطاب الشرع لتحقق حرمته قبله **(فلا يكون جهله عذراً)** لكونه من تقصيره في الطلب **(بخلاف الخمر)** فإنها لم يكن شربها حراماً في سائر الأديان **(فما في المحيط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنى حلالاً مشكل)**، فإن هذه المسألة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنى حتى يكون ظنه حله مانعاً من إقامته عليه. هذا، والذي في شرح الهداية للمصنف شرط وجوب الحد أن يعلم أن الزنى حرام انتهى وهو أخص مما هنا، وما في الشرح هو المذكور في محيط رضي الدين وهذا لفظه: وأما شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة، وأصله ما روى سعيد بن المسيب أن رجلاً زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله عنه: إن كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنى فاجلدوه، وإن كان لا يعلم فعلموه، وإن عاد فاجلدوه لأن الحكم في الشرعيات لايثبت إلا بعد العلم، وإن كان الشيوع والاستفاضة في دار الإسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إيراث شبهة بعدم التبليغ والإسماع بالحرمة انتهى. غير أن ظاهر قول المبسوط عقب هذا الأثر فقد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الأحكام انتهى، يشير إلى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الأحكام فيه ولكن هذا إنما يكون مفيداً للعلم به بالنسبة إلى الناشىء في دار الإسلام، والمسلم المهاجر إليها المقيم بها مدة يطلع فيها على ذلك، فأما المسلم المهاجر إليها الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا، وقد قال المصنف في الشرح ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزنى إجماع الفقهاء انتهى، وهو مفيد أن جهله يكون عذراً وإذا لم يكن عذراً بعد الإسلام ولا قبله فمتى يتحقق كونه عذراً، وأما نفي كونه عذراً في حالة الكفر لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا الحكم في تلك الحالة كما تقدم فمحل نظر، وحينئذٍ فالفرع المذكور هو المشكل فليتأمل. **(بخلاف الذمي أسلم فشرب الخمر)** بعد إسلامه

وقال لم أعلم بحرمتها (**يحد لظهور الحكم في دار الإسلام**) وهو مقيم فيها، (**فجهله**) بحرمتها مع شيوعها فيه (**لتقصيره**) في معرفته بها فلا يكون جهله عذراً في درء الحد ولا كذلك دار الحرب، فإن حرمتها غير شائعة فيها فكان جهل الحربي بها دارئاً للحد عنه في المسألة السابقة.

القسم (**الثالث**: **جهل يصلح عذراً كمن أسلم في دار الحرب فترك بها صلوات جاهلاً لزومها في الإسلام لا قضاء**) عليه إذا علمه بعد ذلك لأنه غير مقصر في طلب الدليل، وإنما جاء الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لانقطاع ولاية التبليغ عنهم فانتفى سماع الخطاب في حقه حقيقة، وهو ظاهر وتقديراً لأنه بشهرته في محله ودار الحرب ليست محلها فانتفى قول زفر عليه قضاؤها لأن بالإسلام يصير ملتزماً أحكامه ولكن قصر عنه خطاب الأداء لجهله به وذا لا يسقط القضاء بعد تقرر السبب كالنائم إذا انتبه بعد الوقت، (**وكل خطاب ترك ولم ينتشر فجهله عذر**) لانتفاء التقصير عن جاهله بخفائه عنه، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] **للذين شربوا**) الخمر (**بعد تحريمها غير عالمين**) بحرمتها، وهذا بناء على ما في التيسير من أن بعض الصحابة كانوا في سفر فشربوا بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضي الله عنه: كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وأكلوا الميسر، وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم يطعمونها؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣] أي من الأموات والأحياء في البلدان جناح فيما طعموا من الخمر والقمار إذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما.

قلت: لكن الذي ذكره الواحدي في سبب نزول الآية ما في الصحيحين عن أنس: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة رضي الله عنه، وكان خمرهم يومئذٍ الفضيخ، فأمر رسول الله ﷺ: منادياً ينادي ألا إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة اخرج فأهرقها فهرقتها في سكك المدينة، فقال بعض القوم قد قتل فلان، وفلان، وفلان، وهي في بطونهم، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فساقه إلى أن قال: فنزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠] الآية، فقالوا انتهينا يا رب، وقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا في سبيل الله وماتوا على فرشهم كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر وقد جعله الله رجساً من عمل الشيطان؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، وهذا إنما يفيد أن سبب نزولها القول المذكور نفيا للحرج عن الشاربين قبل التحريم. نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (**بخلافه**) أي الخطاب النازل (**بعد الانتشار**) فإن جهله ليس بعذر (**لأنه**) أي جهله

إنما هو (**لتقصيره**) في معرفته (**كمن لم يطلب الماء في العمران فتيمم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود**) وهو العمران لأنه لا يخلو عن الماء غالباً، (**وتركه العمل**) بالدليل وهو طلبه فيه، وهذا إذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه، أما لو استكشفه فلم يجده فيه، فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر، وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المفازة على ظن العدم فتيمم وصلى حيث جازت صلاته لأنه لم يلزمه الطلب لأنها مظنة العدم لا الوجود. (**وكذا الجهل**) للإنسان (**بأنه وكيل أو مأذون**) من سيده إذا كان عبداً (**عذر حتى لا ينفذ تصرفهما**) الموكل والمولى قبل بلوغ الوكالة والإذن إليهما، (**ويتوقف**) نفاذ تصرفهما عليهما على إجازتهما (**كالفضولي**)، أي كتوقف نفاذ تصرفه على من تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والإذن نوع إلزام على الوكيل والمأذون حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم والتسلم والمطالبة وغيرها، فلا يثبت حكم الوكالة والإذن في حقهما قبل العلم دفعاً للضرر عنهما، وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (**إلا في شراء الوكيل**)، فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل (**ينفذ**) شراؤه (**على نفسه**) ولو كان ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به، (**كما عرف**) من أن العقد إذا وجد نفاذاً على العاقد نفذ عليه.

قلت: كذا ذكر كثير من المشايخ في الأصول هذا الحكم لجهلهما بالوكالة والإذن، وزاد صدر الشريعة معنى قول المصنف كالفضولي الخ، وعليهم جميعاً أمران: أحدهما أن في النهاية وغيرها أعلم أن الروايات اتفقت أن الوكالة إذا ثبتت قصداً لا تثبت بدون العلم، أما إذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره: اشترِ عبدي من فلان لنفسك، أو لعبده انطلق إلى فلان ليعتقك، أو لامرأته انطلقي إلى فلان ليطلقك، فاشترى من فلان، أو أعتق، أو طلق فلان بدون العلم جاز. ثم قال: والحاصل أن الوكيل هل يصير وكيلاً قبل العلم بالوكالة أم لا فيه روايتان في رواية الزيادات لا يصير، وفي رواية وكالة الأصل يصير، كذا في المحيط. نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله إذا علم اهـ. فإن تم هذا وإلا فينبغي أن يقيدوا بالوكالة القصدية اللهم إلا إذا اختير رواية الزيادات، ثم في شرح الجامع الصغير لقاضيخان، وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلاً منهما إثبات الولاية اهـ. وهذا بإطلاقه يعكر حكاية اتفاق الروايات المذكورة، الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق بايعوا عبدي هذا صار مأذوناً وإن لم يعلم العبد به، فعلى هذا لا يتم كون الجهل عذراً في صحة الإذن، غير أن فيها أيضاً ولو قال لآخر: بع عبدك من ابني إن علم الابن صار مأذونا وإلا فلا، ولا فرق بينهما مؤثر فيما يظهر ولا محيص في دفع المعارضة بينهما إلا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان، فيتخرج كل من هذين الفرعين على رواية، وقد أشار إليهما فيها أيضاً حيث قال في كتاب المأذون: ولا يصير مأذوناً إلا بالعلم فلو قال بايعوا عبدي فإني أذنت له في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم بذلك، من أصحابنا من قال: في

المسألة روايتان اهـ. بقي الشأن فيما هو الأرجح منهما، فإن تم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها وإلا فينتفي التقييد بكون ذلك في رواية، وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشريعة أن ظاهره يفيد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقاً وليس كذلك، ففي الخلاصة، وفي الفتاوى الصغرى، الفضولي إذا اشترى شيئاً لغيره هذا على وجوه إن قال البائع: بعت هذا من فلان وقال الفضولي قبلت أو اشتريت لفلان أو لم يقل لفلان يتوقف، ولو قال: بعت منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت لفلان لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق، ولو قال الفضولي اشتريت ذا لفلان فقال البائع بعت منك الأصح أنه لا يتوقف بلا خلاف، ولو قال البائع بعت منك هذا لأجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال المشتري اشتريت هذا لأجل فلان وقال البائع بعت لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم.

(و) كذا الجهل **(بالعزل)** للوكيل **(والحجر)** على المأذون عذر في حقهما لخفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل، والمولى بالحجر ولزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون علمهما، إذ الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه الموكل، والعبد يتصرف على أن يقضي دينه من كسبه أو رقبته، وبالعزل يلزم التصرف الوكيل، وبالحجر يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدي بعده من خالص ملكه **(فيصح تصرفهما)** أي الوكيل والمأذون على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والحجر.

قلت: كذا ذكروا في الأصول ويحرر من كلامهم في الفروع أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصدياً، أما في الحكمي وهو العزل بموت الموكل أو جنونه جنوناً مطبقاً، أو لحاقه مرتداً بدار الحرب والحكم به، أو بالحجر عليه إذا كان عبداً مأذوناً وقد وكل ببيع أو شراء أو نحوهما، أو بعجزه إذا كان مكاتباً أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفاً يعجز الوكيل عن بيعه فلا يتوقف على العلم، أما فيما عدا الأخير فلأن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو متفرع عليها، وأما في الأخير فلفوات المحل ولعلهم لم يقيدوا بذلك اعتماداً على ذكرهم له في الفروع ولا شك أن الأولى التقيد به فليتنبه له. ثم إنما يتوقف انحجار المأذون على علمه بالحجر إذا لم يكن علم بالإذن غيره، أما إذا كان الإذن مشهوراً لا ينحجر إلا بشهرة حجره عند أهل سوقه، و أكثره دفعاً للضرر عنهم على تقدير نفاذه بدون علمهم لأنهم يبايعونه بناء على ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لما عرفوه من الإذن والحال أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتنبه لهذا أيضاً.

(و) كذا **(جهل المولى بجناية العبد)** جناية خطأ عذر للمولى في عدم تعين لزوم الفداء مطلقاً له إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها **(فلا يكون)** المولى **(ببيعه)** أي العبد قبل علمه بها **(مختاراً للفداء)** وهو الأرش الذي هو أحد الأمرين اللذين هو خير فيهما وهو الدفع والفداء، بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرش لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد بالجناية، **(و)** كذا جهل **(الشفيع بالبيع)** لما يشفع فيه عذر له في عدم سقوط شفعته إذا أخرج عن ملكه ما

يشفع به قبل علمه بالبيع، **(فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها)** هو شفيعها **(غير عالم)** ببيع المشفوع فيها **(لا يكون)** بيعه المشفوع بها **(تسليماً للشفعة)** في المشفوع فيها بل له الشفعة فيهما إذا علم بالبيع، لأن دليل العلم خفي لانفراد صاحب الملك ببيعه **(و)** كذا جهل **(الأمة المنكوحة)** عذر لها في عدم سقوط خيار العتق لها **(إذا جهلت عتق المولى فلم تفسخ)** النكاح **(أو علمته)** أي عتق المولى **(وجهلت ثبوت الخيار لها شرعاً لا يبطل خيارها وعذرت)** فيكون لها الخيار في مجلس علمها لخفاء الدليل في حقها، أما في الأول فلأن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الإخبار، وأما في الثاني فلاشتغالها بخدمة المولى فلا تتفرغ بمعرفة أحكام الشرع في مثله، فلا يقوم اشتهار الدليل في دار الإسلام مقام علمها **(بخلاف الحرة زوجها غير الأب والجد)** حال كونها **(صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ)** أي فسخ النكاح **(لها)** إذا بلغت فلم تفسخه **(لا تعذر)** بهذا الجهل بهذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ به، **(لأن الدار دار العلم وليس للحرة ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها)** بهذا الحكم **(لتقصيرها)** في التعلم **(بخلاف الأمة)** كما ذكرنا فافترقتا، وإنما قيد بغير الأب والجد يعني الصحيح كما هو المراد عند الإطلاق، لأنه لا خيار لها ببلوغ في تزويج أحدهما إياها لكمال رأيهما ووفور شفقتهما بخلاف من سواهما، وقد شمل قوله المذكور الأم والقاضي حيث كانت لها ولاية تزويجها على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الرأي في الأم، وعدم وفور الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم.

مسألة

(المجتهد بعد اجتهاده في) واقعة أدى اجتهاده فيها إلى **(حكم ممنوع من التقليد)** لغيره من المجتهدين **(فيه)** أي في حكم الواقعة **(اتفاقاً)** لوجوب اتباع اجتهاده، **(والخلاف)** إنما هو في تقليده لغيره منهم **(قبله)** أي اجتهاده في تلك الواقعة **(والأكثر)** من العلماء على أنه **(ممنوع)** من تقليد غيره فيها مطلقاً منهم أبو يوسف، ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازي، وأبو منصور البغدادي، ومالك على ما في أصول ابن مفلح. وذكر الباجي أنه قول أكثر المالكية والأشبه بمذهب مالك والشافعي في الجديد على ما في أصول ابن مفلح، وذكر الروياني أنه مذهب عامة الشافعية وظاهر نص الشافعي وأحمد وأكثر أصحابه، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب، ويشكل على ما عن أبي يوسف ما في القنية أن أبا يوسف صلى بالناس الجمعة وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر حمام اغتسل منه فقال نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً انتهى. **(وما عن ابن سريج)** ممنوع من التقليد **(إلا إن تعذر عليه)** الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعاً بل يتعين، **(ولا ينبغي أن يختلف فيه)** إذ الظاهر أن المسألة مفروضة فيما إذا كان متمكناً من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد هذا قولاً آخر كما عدوه، ثم الذي حكاه الآمدي عن ابن سريج يجوز تقليد الأعلم إذا تعذر عليه وجه الاجتهاد، هذا ويظهر أن خوف فوت وقت العمل بالحادثة من أسباب تعذر الاجتهاد، ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه عنه ويؤيده جزم السبكي بمنعه من

الاجتهاد في هذا عن ابن سريج، وبطريق أولى أن يكون خوف فوت العمل بالحادثة أصلاً من أسباب تعذر الاجتهاد، فلا ينبغي أن يعدّ كل منهما قولاً آخر ويستمتع خلاف الأول أيضاً. **(وقيل لا)** يمنع من التقليد مطلقاً وعليه سفيان الثوري، وإسحاق، وأبو حنيفة، على ما ذكر الكرخي، والرازي. قال القرطبي: وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ، وعزاه أبو إسحاق الشيرازي إلى أحمد قال بعض الحنابلة: ولا يعرف. **(وقيل)** يمنع من التقليد **(فيما يفتي به)** غيره **(لا فيما يخصه)** أي يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يستقل بعلمه لا فيما يفتي به لغيره، وليس المراد به اختصاص الحكم بالمجتهد بحيث لا يعمُّ غيره من المكلفين، وهذا حكاه ابن القاص عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق، **(وقيل)** يمنع من التقليد **(فيه)** أي فيما يخصه **(أيضاً إلا إن خشي الفوت كإن ضاق وقت صلاة والاجتهاد فيها)** أي في صلاته **(يفوتها)** فإنه يجوز له أن يقلد مجتهداً آخر ويعمل بقوله لئلا تفوت بفوات وقتها لو اشتغل بالاجتهاد فيها، وهو عن ابن سريج، وهذا ما تقدم الوعد به. **(وعن أبي حنيفة روايتان)** إحداهما الجواز كما تقدم والأخرى المنع **(وعن محمد يقلد)** مجتهداً **(أعلم منه)** لا أدون منه ولا مساوي له نقله عنه القاضي، والروياني، والكيا قال: وربما قال إنهما سواء، ونقله أبو بكر الرازي عن الكرخي وقال: إنه ضرب من الاجتهاد، **(والشافعي)** في القديم **(والجبائي)** وابنه أيضاً قالوا: **(يجوز)** تقليد غيره **(إن)** كان الغير **(صحابياً راجحاً)** في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة، **(فإن استووا)** أي الصحابة في الدرجة في نظره واختلفت فتواهم **(تخير)** فيقلد أيهم شاء ولايجوز له تقليد من عداهم ذكره ابن الحاجب وغيره، قال الصفي الهندي: وقضيته أن لا يجوز للصحابة تقليد بعضهم بعضاً، **(وهذا)** من الشافعي **(رواية عنه)** أي الشافعي **(في تقليد الصحابي)** وهذا هو المذكور في رسالته القديمة قال الأبهري: والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده للغير مطلقاً، وقيل: يجوز تقليد أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما لا غيرهما مطلقاً، ونقل أبو منصور والبغدادي، وإمام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا يقلد أحداً بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستغربه بعض الحنابلة. **(وقيل)** يجوز تقليده للغير صحابياً، **(وتابعياً)** دون غيرهما وعزا هذا في جامع الأسرار إلى الحنفية لكن بلفظ أو خيار التابعين، وقيل: يجوز للقاضي لا غيره لحاجته في فصل الخصومات إلى إنجازه بخلاف غيره **(للأكثر الجواز)** للتقليد **(حكم شرعي فيفتقر إلى دليل)** لأن القول في الدين بلا دليل باطل، **(ولم يثبت)** الدليل والأصل عدمه **(فلا يثبت)** الجواز **(ودفع)** هذا من قبل المجوزين **(بأنه)** أي الجواز **(الإباحة الأصلية)** وهي ليست بحكم شرعي، **(بخلاف تحريمكم)** التقليد فإنه حكم شرعي **(فهو المفتقر)** إلى الدليل ولم يثبت فلا يثبت، غير أن هذا لا يتم على بعض الحنفية القائلين بأن الإباحة الأصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم في النسخ، **(وأما)** الدفع من الأكثر **(بأن الاجتهاد أصل والتقليد بدل)** عنه **(فيتوقف)** التقليد **(على عدمه)** أي الاجتهاد إذ لا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم، **(فمنع بل كل)** منهما **(أصل)** بمعنى أن المجتهد مخير فيهما كما في مسح الخف وغسل

الرجل، **(فإن تم إثبات البدلية)** للتقليد عن الاجتهاد **(بعموم)** قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] لأنه يفيد الأمر بالاجتهاد، وهو شامل العامي والمجتهد إلا أن ترك العمل به بالنسبة إلى العامي لعجزه عنه فيبقى معمولاً به في حق المجتهد **(ثم)** الدفع المذكور، **(وإلا)** إذا لم يتم إثبات البدلية بهذا **(لا)** يتم الدفع المذكور لتوقفه على ثبوت البدلية، ولم يثبت بهذا والأصل عدم الثبوت، **(واستدل)** للأكثر **(لا يجوز)** التقليد **(بعده)** أي الاجتهاد **(فكذا)** لا يجوز التقليد **(قبله)** أي الاجتهاد **(لوجود الجامع)** في المنع بينهما **(وهو)** أي الجامع **(كونه)** أي المقلد **(مجتهداً أجيب بأنه)** أي الموجب **(في الأصل)** أي العلة بالاجتهاد بعد الاجتهاد **(إعمال الأرجح وهو ظن نفسه)** بطريق الاجتهاد فإنه أقوى من ظنه بفتوى غيره، لأن الغير يحتمل أن لا يكون صادقاً فيما أخبر به عن اجتهاده، والمجتهد لا يكابر نفسه فيما أدى إليه اجتهاده وهذا مقصود في الفرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه مجتهداً فلم يوجد الجامع بينهما واحتج **(الشافعي)** بقوله ﷺ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»، فإنه يعلم منه أن اقتداء المجتهد بهم لا يكون ممنوعاً إذ لا يمنع الشخص من الاهتداء قال المصنف: **(ويبعد)** الاحتجاج به **(منه)** أي الشافعي **(لأنه)** أي هذا **(لم يثبت)** عن النبي ﷺ كما بسطنا القول فيه في الإجماع، **(ولو ثبت تقدم جوابه)** في ذيل مسألة الحكم في المسألة الاجتهادية حيث قال أجيب بأنه هدى من وجه فتناوله.

قلت: لكن لا خفاء في أن هذا لا يفيد منع المجتهد الغير الصحابي من تقليد الصحابي، بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير الصحابي مطلقاً، أعني سواء كان غير مجتهد أو مجتهداً قبل اجتهاده أو بعده للصحابي مطلقاً، أعني سواء كان مجتهداً أو لا كما هو ظاهر عموم بأيهم اقتديتم اهتديتم، لكنه متروك الظاهر بالنسبة إلى المجتهد بعد الاجتهاد إذ لا تقليد له بعد، وبالنسبة إلى غير المجتهد إذ لا تقليد إلا لمجتهد فيبقى على عمومه بالنسبة إلى ما عدا هذين. ثم غير خاف أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير صحابي لمجتهد غير صحابي وهو من المطلوب، فالحق أنه لو ثبت لكان مثبتاً لجزء المطلوب وهو جواز تقليد مجتهد غير صحابي قبل اجتهاده لمجتهد صحابي، إذ المطلوب جواز تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهد آخر مطلقاً والله سبحانه أعلم.

(المجوز) للتقليد مطلقاً قال هو وموافقوه أوّلاً: أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ - أي العلم بدليل - ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فيفيد وجوب سؤال المجتهدين لأنهم أهل العلم فيما لا يعلم، وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤول فيما أجاب، وإلا لما كان للسؤال فائدة ولا معنى لجواز تقليده إلا العلم بقوله، وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيئاً أصلاً بل من لا يعلم بحكم المسألة. **(وقيل الاجتهاد لا يعلم)** المجتهد المجتهد فيه، فشمله طلب سؤال أهل الذكر فشمله أيضاً ما يترتب عليه غايته أنه لم يتعين عليه سؤال غيره لتمكنه من العلم بحكم المسألة من

اجتهاده أيضاً، فكان مع مجتهد غيره كمجتهدين بالنسبة إلى العامي فيسوغ له الرجوع إلى كل من اجتهاده واجتهاد غيره، كما يجوز للعامي الرجوع إلى كل من اجتهادي مجتهدين، **(أجيب بأن الخطاب للمقلدين إذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من لا يعلم بمن هو أهل)** للعلم **(وأهل العلم من له الملكة)** أي القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يسأل عنه **(لا بقيد خروج الممكن عنه)** من الاقتدار **(إلى الفعل)** لأن أهل الشيء من هو متأهل له ومستعد له استعداداً قريباً لا من حصل ذلك الشيء له فيختص بالمقلد. **(قالوا)**: ثانياً **(المعتبر الظن)** فإن المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره **(وهو)** أي الظن **(حاصل بفتوى غيره)** فيجب العمل به **(أجيب بأن ظنه اجتهاده)** بنصب الدال إما بنزع الخافض أي باجتهاده، أو على أنه بدل من ظنه **(أقوى)** من ظنه بفتوى غيره **(فيجب الراجح فإن قيل ثبت)** في الفروع **(عن أبي حنيفة في القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه ذاكراً له)** أي لرأيه **(نفذ)** قضاؤه **(خلافاً لصحابيه فيبطل)** بهذا الثابت عنه **(نقل الاتفاق على المنع)** من التقليد **(بعده)** أي الاجتهاد **(إذ ليس التقليد إلا العمل أو الفتوى بقول غيره)**. وقد وجد هذا من القاضي المذكور على أنه **(وإن ذكر فيها)** أي في هذه المسألة **(اختلاف الرواية)** عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها في الخانية أظهر الروايات لأن رأيه يحتمل الخطأ وإن كان الظاهر عنده أنه الصواب، ورأي غيره يحتمل الصواب وإن كان الظاهر عنده خطأه، فليس واحد منهما خطأ بيقين فكان حاصله قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ، وبه أخذ الصدر الشهيد والإمام أبو بكر محمد بن الفضل، وظهير الدين المرغيناني، وعنه لا ينفذ لأن قضاءه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث فلا يعتبر كمن اشتبهت عليه القبلة فوقع تحريه إلى جهة فصلى إلى غيرها لا يصح لاعتقاده خطأ نفسه، وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندي **(فقد صحح أنه)** أي نفاذ القضاء **(مذهبه)** أي أبي حنيفة ففي الفصول العمادية وهو الصحيح من مذهبه **(قلنا النفاذ بتقدير الفعل لا يوجب حله)** أي الفعل **(نعم ذكر بعضهم)** وهو صاحب المحيط **(أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في النفاذ وفي بعضها)** ذكر الخلاف **(في الحل)** أي حل الإقدام على القضاء بخلاف مذهبه **(لكن لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح رواية النفي)** للحل لما تقدم في وجهها، ولأن المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنه إجماعاً، وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هنا ليس إلا قضاءه فلا جرم أن نص صاحب الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ في العمد والنسيان، وهو مقدم على ما في الفتاوي الصغرى والخانية من أن الفتوى على قوله **(وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي وإن روي خلافه)** كما تقدم بيانه قبيل فصل التعارض، فكون عدم تقليد غيره ظاهر المذهب أولى والله سبحانه أعلم.

مسألة

(إذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده إلى حكم معين لها، ثم **(تكررت الواقعة)** هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الأول **(قيل)**: والقائل ابن الحاجب، وابن الساعاتي **(المختار لا يلزمه تكرير النظر لأنه)** أي إلزامه به **(إيجاب**

بلا موجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضي، وابن عقيل، وقال: وإلا يكون مقلداً لنفسه لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى، وقال: وكالقبلة يجتهد لها ثانيا وفيه أيضاً بحث، وقيل **(لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير)** فيرجع صاحبه عنه إلى غيره كما رجع الشافعي عن القديم إلى الجديد، **(وليس)** تغيره **(إلا بتكريره)** أي النظر **(فالاحتياط ذلك)** أي تكريره، فإن تغير أفتى بما أدى إليه اجتهاده ثانياً، وإن لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الأول وأفتى به. **(أجيب فيجب تكراره)** أي النظر **(أبداً لأنه)** أي الاجتهاد **(يحتمل ذلك)** أي التغير **(في كل وقت يمضي بعد الاجتهاد الأول)** والوجوب الأبدي له باطل اتفاقاً. قال المصنف: **(وهذا)** اللازم **(ليس بلازم لأن وجوب الاجتهاد لا يثبت إلا عند الحادثة بشرطه)** أي وجوبه **(فقد أخذ السبب حكمه)** بالاجتهاد الأول عندها، **(واحتمال الخطأ فيه لم يقدح)** فيه بعد ذلك **(فلا يجب)** الاجتهاد **(الآخر إلا بمثله)** أي الأول من وجود السبب والشرط، بقي الشأن في أن تكرارها هل هو سبب موجب للنظر ثانياً فيها مستجمع لشرط وجوبه لم يفصح المصنف به، وقال الآمدي: المختار أنه إن لم يكن ذاكراً لاجتهاده الأول فيجب وإلا فلا، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة وقال السبكي: وأعلن أن الأصح في مذهبنا لزوم التجديد، والمسألة مفروضة فيما إذا لم يكن ذاكر الدليل الأول ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه، فإن كان ذاكراً لم يلزمه قطعاً وإن تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعاً انتهى.

قلت: وسبقه إليه النووي، ثم الظاهر أن المراد: فإن كان ذاكراً ولم يتجدد ما قد يوجب الرجوع عما ظهر له بالاجتهاد الأول وحذفه لقرينة مقابله فإنه يفيد أنه إن تجدد ما قد يوجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذاكراً للدليل الأول أو لا، وإن كان في لزومه مع ذكر الدليل الأول مطلقاً نظر، فلا جرم أن قال متأخر منهم فإن كان الأول راجحاً على ما يقتضي الرجوع عمل بالأول ولا يعد الاجتهاد، وإلا أعاد بخلاف ما إذا لم يكن ذاكراً له فإن الأخذ بالأول من غير نظر يكون أخذاً بشيء من غير دليل عليه، إذ لا ثقة ببقاء الظن منه في هذه الحالة على ما فيه من تأمل. ومن ثمه حكي فيه قول بالمنع بناء على أن الظن السابق قوي فيعمل به لأن الأصل عدم رجحان غيره، وقال شريح الروياني في روضة الحكام اجتهد لنازلة فحكم أو لم يحكم، ثم حدثت ثانياً فيه وجهان الصحيح إذا كان الزمان قريباً لا يختلف في مثله الاجتهاد لا يستأنفه وإن تطاول استأنف، وذكر الشافعية أيضاً في العامي يستفتي المجتهد في واقعة، ثم تقع له ثانياً إن علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو إجماع، أو كان قد يتحرى في مذهب واحد من أئمة السلف ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الأولى، وإن علم أنه أفتاه عن اجتهاد أو شك في ذلك فوجهان أصحهما يلزمه السؤال ثانياً لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد، قال الرافعي: وهذا عندي إذا مضت مدة من الفتوى الأولى يجوز تغير الاجتهاد فيها غالباً، فإن قربت لم يلزمه الاستفتاء ثانياً، وقال النووي محل الخلاف ما لم يكثر وقوع هذه المسألة، فإن كثر لم يجب على العامي تجديد السؤال قطعاً، وخص ابن الصلاح الخلاف بما إذا قلد حياً وقطع فيما إذا كان خبراً عن ميت أنه لم يلزم العامي تجديد

السؤال، وهو ظاهر الرافعي، وأفاد في جمع الجوامع أنه يلزمه لاحتمال مخالفة ما ذكره أوّلاً بإطلاعه على ما يخالفه من نص الإمام وفيه نظر.

مسألة

قال عامة العلماء: (**لا يصح في مسألة لمجتهد**) بل لعاقل في وقت واحد (**قولان**) متناقضان (**للتناقض فإن عرف المتأخر**) منهما (**تعين**) أن يكون ذلك (**رجوعاً**) عن الأول إليه (**وإلا**) لو لم يعرف المتأخر (**وجب ترجيح المجتهد بعده**) أي ذلك المجتهد لأحدهما (**بشهادة قلبه**) كما في تعارض القياسين (**وعند بعض الشافعية يخير متبعه المقلد في العمل بأيهما شاء، كذا في بعض كتب الحنفية المشهورة وكأن المراد بالمجتهد**) المذكور المجتهد (**في المذهب، وإلا فترجيح**) المجتهد (**المطلق بشهادته**) أي قلبه (**فيما عن**) أي ظهر (**له**) نفسه (**والترجيح هنا**) لأحدهما إنما هو (**على أنه المعول**) عليه (**لصاحبهما**) أي القولين، (**وقول البعض**) من الشافعية (**يخير المتبع في العمل**) بأيهما شاء (**ليس خلافاً**) لما قبله، (**بل**) هو (**محل آخر ذكره ذلك البعض بالنسبة إلى غير المجتهد في حق العمل لا الترجيح**) لأحدهما فليتنبه له، (**وفي بعضها**) أي كتب الحنفية (**إن لم يعرف تاريخ**) للقولين (**فإن نقل في أحد القولين عنه**) أي المجتهد (**ما يقويه فهو**) أي ذلك المقوي هو (**الصحيح عنده**) أي المجتهد، (**وإلا**) إذا لم ينقل عنه ما يقوي أحدهما (**إن كان**) أي وجد (**متبع بلغ الاجتهاد**) في المذهب كما تقدم (**رجح بما مر من المرجحات إن وجد وإلا**) إذا لم يجد (**يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه، وإن كان عامياً اتبع فتوى المفتي فيه الأتقى الأعلم بالتسامع وإن**) كان (**متفقهاً تبع المتأخرين وعلم بما هو أصوب وأحوط عنده**)، وملخص ما ذكره الإمام الرازي وأتباعه أنه **إن نقل** عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متنافيان فله حالان: الحالة الأولى: أن يكون في موضع واحد كفي هذه المسألة قولان فيستحيل أن يكونا مرادين له لاستحالة اجتماع النقيضين، فإن ذكر عقب أحدهما ما يدل على تقويته كهذا أشبه أو تفريع عليه فهو مذهبه وإلا فهو متوقف، وحينئذٍ فلعله يريد بقولين احتمالهما لوجود دليلين متساويين أو مذهبهم لمجتهدين. الحالة الثانية: أن يكون في موضعين بأن ينص في كتاب على إباحة شيء وفي آخر على تحريمه، فإن علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الأول منسوخاً، وإلا حكي عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع، (**وإذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسألة فيها قولان**) كما ذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، عن الشيخ أبي حامد، أو في بضع عشرة ست عشر أو سبع عشرة كما قال القاضي أبو حامد المروزي، أو في ست عشرة كما نقله القاضي أبو الطيب عن الأصحاب، أو فيما لا يبلغ عشراً كما نقله الباقلاني في مختصر التقريب عن المحققين (**حمل على أن للعلماء قولين**) فيهما فقال بعضهم بذا، وبعضهم بذا، فيحكى قولهم وفائدته أن لا يتوهم من أراد من المجتهدين الذهاب إلى أحدهما أنه خارق للإجماع، وقيل: التنبيه على أن ما سواهما لا يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (**أو يحتملهما**) لوجود تعادل الدليلين عنده، وأيّا ما كان فلا ينسب إليه شيء منهما ذكره الإمام الرازي وأتباعه، وقيل: يجب اعتقاد نسبة

أحدهما إليه ورجوع عن الآخر غير عين دون نسبتهما جميعاً، ويمتنع العمل بهما حينئذٍ حتى يتبين كالنصين إذا علمنا نسخ أحدهما غير معين، وهذا قول الآمدي، قال الزركشي: وهو أحسن من الذي قبله وإن كان خلاف عمل الفقهاء **(أولى فيها)** قولان **(على القول بالتخيير عند التعادل)** بين الدليلين، قاله القاضي في التقريب، وتعقبه إمام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين، لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه بالتخيير، وأيضاً فيكون القولان بتحريم وإباحة ويستحيل التخيير بينهما، **(أو تقدما)** أي القولان **(لي)** فيحكي قوليه المرتبين في الزمان المتقدم، قال إمام الحرمين: وعندي أنه حيث نص على قولين في موضع واحد فليس له فيه مذهب، وإنما ذكرهما ليتروى فيهما وعدم اختياره لأحدهما، ولا يكون ذلك خطأ منه بل يدل على علو رتبة الرجل وتوسعه في العلم وعلمه بطريق الأشباه، فإن قيل فلا معنى لقولكم للشافعي قولان إذ ليس له في هذه المسألة قول ولا قولان على هذا قلنا: هكذا نقول ولا نتحاشا منه، وإنما وجه الإضافة إلى الشافعي ذكره لهما واستقصاؤه وجوه الأشباه فيهما، ووافقه الغزالي على هذا والله سبحانه أعلم.

تنبيه: وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين للقطع فيهما بأن الشافعي نص عليهما بخلاف الروايتين، وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس، وذكر الإمام أبو بكر البليغي في الغرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة من وجوه، منه الغلط في السماع كأن يجيب بحرف النفي إذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيتشبه على الراوي فينقل ما سمع، ومنها أن يكون له قول قد رجع عنه ويعلم بعض من يختلف إليه رجوعه فيروي الثاني والآخر لم يعلمه فيروي الأول.

قلت: وهذا أقرب من الأول، ومنها أن يكون قال الثاني على وجه القياس، ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع.

قلت: وهذا لا بأس به أيضاً، غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر، بل الظاهر أن الذي يكون على وجه القياس غالباً هو الأول غالباً لما تقرر أن القياس مقدم على الاستحسان إلا في مسائل فالقياس بمنزلة القول المرجوع عنه، والاستحسان بمنزلة القول المرجوع إليه والمرجوع عنه قبل المرجوع إليه على أن الأولى أن يقال: قال أحدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان فيسمع كلٌ كلاً فينقله، ثم إن هذا إنما يتأتى فيما يتأتى فيه كلاهما ولم يكن في إحداهما قياس واستحسان هي ماشية على إحداهما، ومنها أن يكون الجواب في المسألة من وجهين من جهة الحكم، ومن جهة البراءة الاحتياط فينقل كما سمع.

قلت: ثم لا يخفى أن المراد ما فيه روايتان لا يخرج عن أحد هذه الموارد لا أن كلاً

مما فيه ذلك يتخرج على كل منهما، وحينئذٍ لا بأس بعدم اطراد كل في كل مافيه روايتان، فإن الظاهر أن كل ما فيه روايتان صالح لأحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم.

مسألة

(**لا ينقض حكم اجتهادي**) أي ما كان من الأحكام الشرعية دليله ظني فخرج العقلي واللغوي وغيرهما، وما دليله قطعي (**صحيح**) فخرج غيره، ثم يظهر أن الوجه إسقاط (**إذا لم يخالف ما ذكر**) أي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، لأنه لا يكون صحيحاً مع مخالفته لقطعي منها، وينقض إذا خالف قطعياً منها اتفاقاً ولا ينقض لمخالفته لظني منها لتساويهما في الرتبة، ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف اجتهاده صح اجتهاده اتفاقاً، (**وإلا**) لو نقض بخلافه (**نقض**) ذلك (**النقض**) بخلافه أيضاً (**وتسلسل**)، إذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا لا إلى نهاية (**فيفوت نصب الحاكم من قطع المنازعات**) لاضطراب الأحكام وعدم الوثوق بها، ثم كذا حكى الاتفاق المذكور ابن الحاجب، والآمدي وغيرهما فلا يتم حينئذٍ تجويز ابن القاسم نقض ما بان أن غيره صواب. (**وفي أصول الشافعية لو حكم**) حاكم مجتهد (**بخلاف اجتهاده وإن**) كان الحاكم المجتهد (**مقلداً فيه**) أي في ذلك الحكم مجتهداً آخر (**كان**) ذلك الحكم (**باطلاً اتفاقاً وعلل**) كما في شرح العضد (**بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز تقليده**) مع اجتهاده (**إجماعاً إنما الخلاف**) في جواز تقليده لمجتهد آخر (**قبله**) أي قبل اجتهاده (**على ما مر**) فيما قبل قبلها، (**وأنت علمت قول أبي حنيفة بنفاذ قضائه على خلاف اجتهاده فبطل**) اتفاق (**عدم نفاذه وأن في التقليد**) لغيره (**بعد الاجتهاد**) منه (**روايتين**) عن أبي حنيفة أيضاً، (**ثم عدم حل التقليد**) على ما قيل أن الخلاف فيه (**لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب**) التقليد (**فكم تصرف لا يحل يبتني عليه صحة ونفاذ الآخر**) كعتق المشتري شراء فاسداً، (**وللشافعية فرع: لو تزوج مجتهد**) امرأة (**بلا ولي**) بناء على جوازه في اجتهاده (**فتغير**) اجتهاده بأن رآه غير جائز (**فالمختار التحريم مطلقاً**)، أي حكم الحاكم بالتحريم أم لا (**لأنه مستديم لما يعتقده حراماً**) وهو باطل. (**وقيل**) يحرم (**بقيد أن لا يحكم به**) أي بالجواز، فإن حكم به لا يحرم (**وإلا**) لو حرم بعد حكم حاكم بجوازه (**نقض الحكم**) الجواز (**بالاجتهاد**) المؤدي إلى التحريم، والحكم لا ينقض بالاجتهاد (**ولولا ما عن أبي يوسف**) ما سيأتي (**لحكم بأن**) هذا (**الخلاف خطأ وأن القيد**) أي عدم حكم الحاكم بالجواز (**مراد المطلق**) للتحريم، (**إذ لم ينقل خلاف في**) المسألتين (**السابقتين**) في مسألة الجبائي، ونسب إلى المعتزلة لا حكم في المسألة الاجتهادية الخ، يعني في لزوم حل (**المجتهدة**) الحنفية (**زوجة المجتهد**) الشافعي له وحرمتها عليه إذا قال لها أنت بائن ثم راجعها، (**وحلها**) أي المرأة التي تزوجها مجتهد بلا وليّ، ثم مجتهد بولي (**للاثنين**) أي المجتهدين المذكورين (**ولأن القضاء يرفع حكم الخلاف لكن عنده**) أي أبي يوسف (**في مجتهد طلق البتة ونوى واحدة فقضي**) عليه (**بثلاث**) بها (**إن كان**) المجتهد (**مقضياً عليه لزم**) أي وقع عليه الثلاث، (**أو**) كان مقضياً (**له أخذ بأشد الأمرين فلو قضي بالرجعة**) له (**ومعتقده

البينونة يؤخذ بها) أي بالبينونة **(فلم يرفع حكم رأيه بالقضاء مطلقاً كقول محمد)** فإنه قال: يرفع مطلقاً **(ولو أن المتزوج مقلد ثم على تغير اجتهاد إمامه فالمختار كذلك)**، أي يحرم عليه كإمامه **(ولو تغير اجتهاده في أثناء صلاته عمل في الباقي)** من صلاته **(به)** أي باجتهاده الثاني، **(والأصل أن تغيره)** أي الاجتهاد **(كحدوث الناسخ يعمل به في المستقبل والماضي على الصحة)**. والحاصل أن حكم التغيير بالاجتهاد في العبادة والمعاملة واحد، وهو أنه شبه الناسخ وابتنى عليه في العبادة الصحة في المستقبل، وفي المعاملة فساده ذكره المصنف رحمه الله تعالى.

[مسالة التعريض]

(مسألة) تعرف بمسألة التعريض **(في أصول الشافعية المختار جواز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت بلا اجتهاد فإنه صواب)**، أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه ويكون حكمه إذ ذاك من المدارك الشرعية حتى يكون قوله: هذا حلال تعريفاً لنا بأن ا لله حكم في الأزل بحله، لا أنه ينشيء الحكم لأن ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ: وهو قول أكثر أهل العلم هذا والتعبير بالمجتهد موافق للآمدي، وابن الحاجب، وهو أخص من التعبير بالعالم والنبي كالبيضاوي، والسبكي، فإن المجتهد وإن عم النبي فهو أخص من العالم، ثم على كل يخرج العامي وقد ذكر الآمدي جوازه عقلاً في حقه أيضاً، ومنعه غيره قيل للإجماع، وقيل لفضل المجتهد وإكرامه، ورد باستواء العامي وغيره هنا في الصواب لفرض أن ما يحكم به صواب، وطريق وصوله إلى غير النبي إخبار النبي به، وقيد بلا اجتهاد لأنه بالاجتهاد جائز للعلماء بلا خلاف، وللنبي ﷺ على ما فيه من خلاف كما تقدم. **(وتردد الشافعي)** في الجواز على ما ذكر الآمدي، والرازي قيل وهو في الرسالة، واختاره الإمام وأتباعه، وقيل يجوز للنبي دون غيره لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك، وذكر الآمدي أنه أحد قولي الجبائي، واختاره ابن السمعاني وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه، وقال أكثر المعتزلة: لا يجوز، وقال أبو بكر الرازي إنه الصحيح إلا بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا لا خلاف فيه. **(ثم المختار)** عند المجيزين كالآمدي، وابن الحاجب **(عدم الوقوع واستدلوا للتردد بتأديته)** أي الجواز **(إلى اختيار ما لا مصلحة فيه)** لجهل المفوّض إليه بوجود المصالح **(فيكون باطلاً)** لأن الشارع لا يحكم بذلك. قال المصنف: **(وهذا)** الدليل **(يصلح للنفي)** أي نفي الجواز **(لا للتردد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه)** أي الشافعي كيف يتردد في الجواز **(والفرض قول الله تعالى ما تحكم به صواب ولا مانع من العقل)** إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال **(والأليق أن تردده)** أي الشافعي **(في الوقوع)** مع الجزم بالجواز **(كما نقل عنه)** وفي بحر الزركشي وهو الأصح نقلاً **(الوقوع)** دليله قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣] فإنه لا يتصور تحريم يعقوب ما حرم من الطعام على نفسه إلا بتفويض التحريم إليه، وإلا كان المحرم هو الله تعالى. **(أجيب: لا يلزم كونه)** أي ما حرم إسرائيل على نفسه **(عن تفويض)** إليه فيه **(لجوازه)** أي كونه محرماً عليه **(عن اجتهاد في**

ظني)، وإسناد التحريم إليه مجاز كما في نحو: حرّم أبو حنيفة كذا، وأباحه الشافعي على أن الحاكم هو الله على كل حال، والتفويض لا يقتضي إسناد الحكم إلى العبد، وإنما يكون فعله علامة على ما ذكرنا، وكلامنا في تفويض الحكم إلى المجتهد اختياراً من غير نظر في مستنداته الشرعية لا اجتهاداً. **(وقد يقال لو)** كان تحريم ما حرم إسرائيل على نفسه **(عنه)** أي عن اجتهاد ظني **(لم يكن كله)** أي الطعام **(حلاً)** لبني إسرائيل **(قبله)** أي إنزال التوراة، **(لأن الدليل يظهر الحكم لا ينشئه لقدمه)** أي الحكم فلا يتم الجواب المذكور. **(قال)** القائل بالوقوع أيضاً **(قال عليه السلام)** «إِنَّ الله حَرَّمَ مَكَّةَ فَلاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ **(لاَ يُخْتَلَى خَلاَهَا)** وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلاَ تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلاَّ لِمُعَرِّفٍ» **(فقال العباس)** يا رسول الله **(إلا الإذخر. فقال: «إلا الإذخر»)** لفظ البخاري، أي لا يقطع نباتها الرطب ولا شجرها، والإذخر بالذال والخاء المعجمتين وكسر الهمزة والخاء. نبت طيب الرائحة معروف، **(ومثله)** أي هذا عن رسول الله ﷺ: **(لا يكون عن وحي لزيادة السرعة)** في الجواب مع عدم ظهور علامات نزوله **(ولا اجتهاد)** لذلك أيضاً، **(أجيب بأحد أمور كون الإذخر ليس منه)** أي من الخلا أي لا يصلح لفظ الخلا له ليتناوله الحكم، والدليل الدال على إباحته استصحاب حال الحل **(واستثناء العباس منقطع)**، وهو شائع سائغ ولو مجازاً، **(وفائدته)** أي هذا الاستثناء هنا **(دفع توهم شموله)** أي الإذخر **(بالحكم)** الذي هو المنع **(وتأكيد حاله)** أي الإذخر الذي هو الحل **(أو)** كون الإذخر **(منه)** أي الخلا أي يصلح لفظ الخلا له **(ولم يرده)** النبي ﷺ من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه منه، وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله، **(وفهم)** العباس **(عدمها)** أي عدم إرادته منه **(فصرح)** بالمراد الذي هو قصر اللفظ على البعض تحقيقاً لما فهمه **(ليقرر عليه السلام)** عليه فقال ﷺ: «إلا الإِذْخر» **ليقرر** ما فهمه لا ليخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم. **(أورد إذا لم يرد)** الإذخر من دلالة لفظ الخلا **(فكيف يستثنى)**، إذ المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم **(أجيب بأنه)** أي إلا الإذخر **(ليس)** مستثنى (من) الخلا **(المذكور بل من مثله مقدراً)**، فكأن العباس قال لا يختلى خلافها إلا الإذخر، وقرره النبي ﷺ **على ذلك فقال**: «لاَ يُخْتَلَى خِلاَهَا إِلاّ الإِذْخِرِ» فالاستثناء **والتقرير** من خلاها المقدر لا المذكور، والذي سوغ للعباس تقدير التكرير اتحاد معنى قولهما لا يختلى خلافها بحسب اللغة سواء كان الإذخر مراداً منه أو لم يكن، قال المصنف: **(وهذا السؤال بناء على ما تقدم)** في بحث الاستثناء **(من اختيار أن المخرج)** من الصدر **(مراد بالصدر بعد دخوله)** أي المخرج **(في دلالته)** أي الصدر عليه، **(ثم أخرج)** المخرج من الصدر، **(ثم أسند)** الحكم إلى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب، **(ونحن وجهنا قول الجمهور أنه)** أي المخرج **(لم يرد)** بالصدر **(وإلا قرينة عدم الإرادة)** منه **(كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال وتكلف هذا الجواب وإما منه)** والأحسن: أو منه أي من الخلا أي يصلح لفظه له، **(وأريد)** الإذخر **(بالحكم)** الذي هو التحريم أيضاً، **(ثم**

نسخ) تحريمه **(بوحي كلمح البصر خصوصاً على قول الحنفية إلهامه)** ﷺ **(وحي وهو إلقاء معنى في القلب دفعة)** بلا واسطة عبارة الملك ولا إشارته مقرون بخلق علم ضروري أنه منه تعالى كما تقدم، وكأنه إنما لم يذكره اكتفاء بتقدمه وظهور العلامات، إنما يكون في الوحي المندرج لا فيما هو كلمح البصر أو كان إلهاماً، **(وأورد الاستثناء يأباه)** أي كونه منسوخاً بوحي كلمح البصر لأن الاستثناء يمنع من الدخول في الحكم، ومن شأن المنسوخ أن يكون داخلاً في الحكم قبل النسخ **(أجيب بأن الاستثناء من مقدر للعباس)** مثل المذكور كما ذكرنا، **(لا مما ذكره عليه السلام والنسخ بعده)** أي بعد ذكره ﷺ **(مع ذكر العباس فذكره عليه السلام بعده)** أي بعد ذكر العباس، **(ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدر)** مثل المذكور **(على كل تقدير لأنه)** أي استثناء العباس **(تركيب متكمل آخر ووحدة المتكلم معتبرة في الكلام على ما هو الحق لاشتماله)** أي الكلام **(على النسبة الإسنادية ولا يتصور قيامها بنفسها بمحلين ومنه)** أي وكذا الاستثناء منه (ﷺ **على الثاني)** أي إن الإذخر من الخلا ولم يرد منه **(قالوا)**: أي أي القائلون بالوقوع أيضاً، **(قال عليه السلام: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ)** بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ». أخرجه النسائي، وابن خزيمة، وعلقه البخاري جزماً إلى غير ذلك، فأضاف الأمر إلى نفسه وهو صريح في أن الأمر وعدمه إليه. **(وقال)** أيضاً: **(لقائل أحجنا هذا لعامنا أم للأبد؟ فقال: للأبد ولو قلت نعم لوجب»)** كذا ذكره ابن الحاجب، وغير خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ فقال ثم الحديث لم يحفظ بهذا السياق قال شيخنا الحافظ ملفق من حديثين، حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله ﷺ بالمدينة تسعاً لم يحج، ثم أذن في الناس بالحج وفيه، فقال سراقة بن جعشم أَلِعامنا هذا يا رسول الله أو للأبد، فقال: «بَلْ لِلأَبَدِ» وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن، وأخرج المقصود منه البخاري ومسلم، وحديث أبي هريرة: خطبنا رسول الله ﷺ **فقال**: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنّ الله قَدْ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا» فقال رجل: يا رسول الله أفي كل عام؟ فسكت، ثم أعاد فسكت، ثم أعاد فقال: «لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ» وهو حديث صحيح أخرجه مسلم، والرجل الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره، وهو صريح في أن قوله المجرد من غير وحي يوجب، فدل على أنه كان مفوضاً إليه فإنه لا ينطق عن الهوى. **(ولما قتل)** النبي ﷺ، **(النضر بن الحرث)** بأمره علياً رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبراً، **(ثم سمع ما أنشدته أخته قتيلة)** على ما ذكر ابن إسحاق، وابن هشام، واليعمري، وقال السهيلي: الصحيح أنها بنت النضر، كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل، ومشى عليه الذهبي في التجريد، ومن قبله الآمدي والرازي وأتباعهما:

ما كان ضرك لو مننت وربما ... منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

(في أبيات) سابقة على هذا هي:

يا راكباً إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفقُ

أبلغ بها ميتاً بأن تحية ما إن تزال بها النجائب تخفق
مني إليه وعبرة مسفوحة جادت بواكفها وأخرى تخنق
هل يسمعن النضر إن ناديته أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أمحمد يا خير ضنء كريمة في قومها والفحل فحل معرق

ولاحقة له وهي:

أو كنت قابل فدية فلينفقن بأعز ما يغلو به ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة وأحقهم إن كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقق
صبراً يقاد إلى المنية متعباً رسف المقيد وهو عارٍ موثق

الأثيل موضع قبر أخيها بالصفراء، ومعنى من صبح خامسة أي ليلة خامسة لأنها كانت بمكة، وبينها وبين الأثيل هذه المسافة، وتخفق بضم الفاء وكسرها تضطرب، والهمزة في أمحمد للنداء والتنوين فيه للضرورة، وضنء بكسر الضاد المعجمة وفتحها مع همزة آخره الولد الذي يضن به أي يبخل به لعظم قدره، وأعرق فهو معرق على البناء للمفعول فيهما أي له عرق في الكرم، وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج، والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية أو استفهامية، والمعنى أي شيء كان يضرك لو عفوت، والفتى وإن كان مغضباً مضجراً مطوياً على حنق وحقد وعداوة قد يمن ويعفو، وفي هذا اعتراف بالذنب (**قال: «لو بلغني هذا**) الشعر (**قبل قتله لمننت عليه**»)، وذكر الزبير بن بكار في كتاب النسب فرق لها رسول الله ﷺ حتى دمعت عيناه، وقال لأبي بكر: «لو سمعت شعرها ما قتلت أباها»، وهذا مما يشهد بأنها ابنته، فلو لم يكن القتل وعدمه إليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها إليه وعدم بلوغه. (**أجيب بجواز كونه**) ﷺ (**خير فيها**): أي في هذه الصور الثلاثة (**معيناً**)، أي كأنه قيل له: أنت مخير في إيجاب السؤال وعدمه، وتكرار الحج وعدمه، وقتل النضر وعدمه، (**أو**) كون القول المذكور فيها (**بوحي سريع**) لا من تلقاء نفسه، على أن في الاستيعاب قال الزبير: وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها ويذكر أنها مصنوعة، وقال الإسنوي: والأحسن في الجواب أن يقال: أما قضية النضر فقد يكون النبي ﷺ، مخيراً فيه وفي غيره من الأسارى، والتخيير ليس بممتنع اتفاقاً، بل هذا التخيير ثابت في حق كل إمام، وأما قوله للأقرع «لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَ»، فمدلوله الوجوب على تقدير قوله نعم. وهذا صحيح معلوم بالضرورة فإنه ﷺ، لا يقول نعم إلا إذا كان الحكم كذلك، ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتنعاً، وقوله: «لو قلت نعم» لا يدل على جواز قولها لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها، وأما قوله: «لولا أن أشق على أمتي» فيحتمل أن يكون الباريء تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة، فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى. قال المصنف: (**ولا يخفى أن**) الجواب (**الأول رجوع عن الدعوى وهو**) أي الدعوى (**أنه**) أي التفويض (**لم يقع واعتراف بالخطأ**) في نفي الوقوع لأنه من قبل نافيه، (**فالحق أنه**) أي التفويض (**وقع ولا ينافي**) وقوعه (**ما تقدم من**

أنه) ﷺ **(متعبد بالاجتهاد)**، أي مأمور بالقياس عند حضور الواقعة وعدم النص، **(لأن وقوع التفويض في أمور مخصوصة لا ينافيه)** أي كونه متعبداً بالاجتهاد، وإنما ينافيه وقوعه في الكل، **(وإذن فكونه)** ﷺ **(كذلك)** أي فوض إليه **(في الإذخر)** فيجاب به عن الاحتجاج به على الوقوع، ولا يلزم منه ثبوت المدعي إذ لا يلزم من التفويض إليه في هذه الجزئية الخاصة، بل ولا في جزئيات خاصة ثبوته كلياً **(أسهل مما تكلف)** في أجوبته من الوحي أو النسخ الذي كلمح البصر المقارن لقول العباس، مع أن النفس الحادثة لا يرتسم فيها المعاني المتباينة دفعةً بل على التعاقب **(وأقرب إلى الوجود)**. قلت: غير أن كلام المصنف يوهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك، فإن الذي يظهر كون محل النزاع هو الوقوع كلياً لأنه المتنازع في جوازه أوّلاً، ثم في وقوعه ثانياً كما هو ظاهر جواب مانعيه، وموضع المسألة لا جواز التفويض في الجملة أوّلاً، ثم وقوعه ثانياً ليترتب عليه بهذه الجزئيات صحة قول القائلين بالوقوع وعدم صحة قول مانعيه، وحينئذٍ فالحق الأبلج أنه إنما يثبت الوقوع بثبوت سمع يفيده المكلف، أو مجتهد أو بني على الاختلاف في ذلك، والقطع بانتفائه على التقديرين الأولين، والظاهر انتفاؤه على التقدير الثالث مع ما يشده من وجود المنافي له من تحقق كونه متعبداً بالاجتهاد، ثم لا يتعين وقوعه في جزئيات خاصة عن وقوعه له كلياً، ولا ينبغي أن يختلف فيه. هذا: وقال ابن السمعاني: هذه المسألة وإن أوردها متكلمو الأصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء وليس فيها كبير فائدة، لأن هذا في غير الأنبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل، فأما في حق النبي فقد وجد انتهى، وقد عرفت ما في هذا والله سبحانه أعلم.

مسألة

(يجوز خلو الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عند الأكثر منهم الآمدي، وابن الحاجب **(خلافاً للحنابلة)** والأستاذ أبي إسحق، والزبيدي، من الشافعية في منع الخلو عنه مطلقاً، ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد، فإن تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى جاز الخلو عنه. قلت: وما أظن أن أحداً يخالف في هذا، والظاهر أن إطلاق المطلقين المنع محمول على ما دون هذا **(لنا لا موجب)** لمنعه، **(والأصل عدمه)** أي عدم موجب المنع **(بل دل على الخلو قوله** ﷺ: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً)** ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء» وهذا هو المراد بقوله: **(إلى قوله حتى إذا لم يبق عالم)**، أو حتى إذا لم يبق عالماً **(اتخذ الناس رؤساء)** أو رؤوساً **(جهالاً فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)**، رواه أحمد والستة. وقوله ﷺ: «إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» رواه البخاري، والمراد برفع العلم قبضه.

(قالوا) أي الحنابلة أوّلاً **(قال عليه السلام: «لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ حَتَّى يَأْتِي أَمْرُ الله)** وهم ظاهرون» أخرجه البخاري بدون لفظ على الحق، وابن وهب بلفظ:

«لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ قَاهِرِينَ لِعَدُوِّهِمْ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ أَوْ خَالَفَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ» وهذا يبين المراد بأمر الله **(أو حتى يظهر الدجالَ)**. قال شيخنا الحافظ روينا معناه من حديث قرة بن أياس المزني بلفظ: «حَتَّى يُقَاتِلُوا الدَّجَّالَ» أخرجه الحافظ أبو اسماعيل في كتاب ذم الكلام هي لفظة شاذة، فقد رواه الحافظ من أصحاب شعبة عنه بلفظ، «حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ» فصرح بعدم الخلو إلى القيامة وأشراطها، لأن ظهور طائفة على الحق في عصر مستلزم وجود العمل والاجتهاد فيه، لأن القيام بالحق لا يمكن إلا بالعلم فيكون المجتهد موجوداً في كل عصر وهو المطلوب. **(أجيب لا يدل على نفي الجواز)** لأن القضية المطلقة أعم من الضرورية والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف: **(ولا يخفى أن مرادهم)** أي الحنابلة **(لا يقع)** خلو الزمان عن المجتهد **(والإلزام كذبه)** لو وقع واللازم باطل فالملزوم مثله، **(والحديث يفيده)** أي عدم الوقوع **(إذ لا يتأتى لعاقل إحالته)** أي الخلو **(عقلاً، فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة)** للحديث الأول الدال على الخلو **(على نفي العالم الأعم من المجتهد)** فيستلزم نفي **المجتهد**، لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص **(بخلاف الظهور على الحق)** فإنه يستلزم وجود المجتهد **(لأنه)** أي الظهور على الحق الأعم من الاجتهاد **(يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع ولو تعارضا)** أي ما يوجب الخلو وهو الأول، وما يوجب عدمه وهو الثاني وتساقطا، **(بقي عدم الموجب)** لوجود المجتهد فجاز على الله أن لا يوجده لعدم إخبار منه بلا معارض أنه يوجده البتة.

(قالوا) ثانياً: الاجتهاد **(فرض كفاية فلو خلا)** الزمان عن المجتهد **(اجتمعوا)** أي الأمة **(على الباطل)** وهو محال، **(أجيب إذا فرض موت العلماء لم يبق)** فرضاً لأن شرط التكليف الإمكان، وإذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكناً مقدوراً **(على أنه)** أي هذا الدليل **(في غير محل النزاع لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل)**، أي تحصيل المكلف مرتبته وهو ممكن للعوام، ومحل النزاع إنما هو حصوله بالفعل لأنه المنافي لخلو الزمان بموت العلماء لا الإمكان والقدرة هذا، وقول السبكي لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهد إن أراد المطلق كما هو ظاهر الإطلاق فمتعقب بقول القفال، والغزالي العصر خلا عن المجتهد المستقبل، وبقول الرافعي الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم، وبما في الخلاصة القاضي إذا قاس مسألة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة للمدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعي، لأن القاضي آثم بالاجتهاد لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعي آثم بأخذ المال، وما قيل الظاهر أن المراد المجتهد القائم بالقضاء فإن المحقيقن من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم غالباً إلا من هو دون ذلك، وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة: تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي، وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه فماذا كلام من لا يدعي رتبة الاجتهاد، وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان أن ابن عبد السلام، وابن دقيق العيد، بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر، بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت،

ثم بعد تمشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الأعصار الماضية من المجتهد المطلق، ولا يجوز أن يخلو منه عصر من الأعصار الآتية وهو المطلوب والله سبحانه أعلم.

مسألة

(التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج) الأربع الشرعية **(بلا حجة منها فليس الرجوع إلى النبي ﷺ، والإجماع منه)** أي من التقليد على هذا لأن كلاً منهما حجة شرعية من الحجج الأربع، وكذا ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي، وعمل القاضي بقول العدول لأن كلاً منهما وإن لم يكن إحدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لإيجاب النص أخذ العامي بقول المفتي، وأخذ القاضي بقول العدول، وكأنه لم يتعرض لهما لظهورهما بل، على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لا في الأصول ولا في الفروع، فإن حاصله اتباع من لم يقم حجة باعتباره، وهذا لا يوجد في الشرع، فإن المكلف إما مجتهد فمتبع لما قام عنده بحجة شرعية، وإما مقلد. فقول المجتهد رجحة في حقه فإن الله تعالى أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد، فلو جاز تسمية العامي مقلداً جاز تسمية المجتهد مقلداً، وعلى هذا مشى القاضي الباقلاني، ثم ابن السمعاني، وابن الحاجب وغيرهم، قال أبو حامد الإسفراييني، والروياني وإمام الحرمين: وإنما صورة الأخذ بقول النبي ﷺ، صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة، بل نقل الباقلاني الإجماع عليه ومنع بقول أبي محمد الجويني إن الشافعي نص على أنه يسمى تقليداً، فإنه قال فيما ذهب إليه من أنه لا يجب الأخذ بقول الصحابي ما نصه، فأما أن يقلده فلم يجعل الله ذلك لأحد بعد رسول الله ﷺ. اهـ. وكون مراد الشافعي أن صورته صورة التقليد كما ذكر الروياني خلاف الظاهر، بل خطأ الماوردي من قال إنه ليس بتقليد اهـ. نعم قال إمام الحرمين هو اختلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق، وقال أيضاً الذي عليه معظم الأصوليين أن العامي مقلد للمجتهد فيما يأخذه عنه، وقال بعضهم إنه المشهور فلا جرم أن ذكر الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب وغيرهم، أنه لو سمي الرجوع إلى الرسول أو إلى الإجماع والمفتي والشهود تقليداً فلا مشاحه في ذلك، فإن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء بعد رعاية المناسبة وعلى هذا قول المصنف: **(بل المجتهد إلى مثله وإلى المفتي)**، أي بل التقليد رجوع المجتهد إلى مثله، والعامي إلى مثله، وإلى المفتي أيضاً في الأحكام الشرعية كما ذكر الآمدي وغيره، **(هذا هو المعروف من قلد عامة مصر الشافعي ونحوه)**، وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله، وعليه مشى القفال وغيره فخرج أخذه مع معرفة دليله فإنه ليس بتقليد، وإن وافق قول مجتهد به فإنه في الحقيقة أخذ من الدليل لا من المجتهد، بل قد قيل إن أخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد، لأن معرفة الدليل إنما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض بناء على وجوب البحث عنه، وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد، بقي أخذ المجتهد بقول العامي فجزم القاضي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب إنه لا يسمى تقليداً لأن لا بد له من نوع اجتهاد. قلت:

وفيه نظر فإنه غير لازم كما في الرجوع في قيم المتلفات إلى العامي من أهل الخبرة بها، نعم إن كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة فيه، ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله ﷺ تقليداً إذا قلنا كان يقول عن قياس أيضاً ولم يدرأ قال ذلك عن وحي أو قياس. قلت: وحيث كان المسوّغ لتسميته تقليداً عدم العلم بأخذه من الوحي عيناً، وكان ﷺ لا يقر على خطأ على تقدير تعيده بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعد مضي مدة الانتظار للوحي وأنه وحي باطن كما تقدم. هذا كله فلا يسمى تقليد التعين كونه عن الوحي. هذا، والمراد بالقول الرأي فيشمل ما كان قولاً أو فعلاً، وهذا أحسن من قول التفتازاني: والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليباً، وقول الأبهري: هو أعم من اللفظي والنفسي فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من من خروج الأخذ بفعل الغير من غير حجة عنه، ثم غير خاف أنه لا بد أن يكون ذلك المأخوذ به له نوع اختصاص بالمأخوذ عنه ليخرج ما علم بالضرورة فإنه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه قال المصنف: **(وكان الوجه جعل المعرف بما ذكر التقليد لأن)** أي المقلد **(جعل قوله)** أي من قلده **(قلادة)** في عنقه وهذا تقلد لا تقليد، **(فتصحيحه)** أن يقال المراد **(جعل عمله قلادة إمامه)** الذي قلده فكأنه يطوّقه ما فيه من تبعة إن كانت.

(والمفتي المجتهد وهو الفقيه) أيضاً اصطلاحاً أصولياً كما قدمناه في أوائل الاجتهاد لأن من قامت به صفه جاز أن يشتق له منها اسم فاعل فلا جرم إن قال الصيرفي موضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جمل عموم القرآن، وخصوصه وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السنن والاستنباط ولم يوضح لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، وقال ابن السمعاني المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد والعدالة، والكف عن الترخيص، والتساهل، وللمتساهل حالتان: إحداهما: أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق والأحكام ويأخذ ببادىء النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتي ولا يجوز أن يستفى. والثانية: أن يتساهل في طلب الرخص وتأوّل السنة فهذا متجوز في دينه وهو آثم من الأول اهـ. وفي أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتي وتقليد معروف به، وفي شرح البديع للهندي: ويجب أن يكون عدلاً ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الأحكام اهـ. يعني فهذا من شرط قبول فتواه لا من شرط صحة اجتهاده كما تقدم في أوائل الاجتهاد، وإنه لا يشترط فيه الذكورة والحرية، وقال أحمد لا ينبغي أن يفتي حتى يكون له نية ووقار وسكينة، قوياً على ما هو فيه ومعرفته والكفاية وإلا مضغه الناس ومعرفة الناس، قال ابن عقيل: هذه الخصال مستحبة فيقصد الإرشاد وإظهار أحكام الله تعالى، لا رياء ولا سمعة والتنويه باسمه والسكينة والوقار يرغب المستفتي وهم ورثه الأنبياء فيجب أن يتخلقوا بأخلاقهم، والكفاية لئلا ينسبه الناس إلى التكسب بالعلم وأخذ العوض عليه فيسقط قوله، ومعرفة الناس تحتمل حال الرواة وتحتمل حال المستفتين، فالفاجر لا يستحق الرخص فلا يفتيه بالخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر، والحق كما في أصول ابن مفلح أن الخصلة الأولى واجبة، وللمفتي رد الفتوى وفي البلد غيره أهل لها شرعاً خلافاً للحليمي، وإلا لزمه

ذكره أبو الخطاب، وابن عقيل وغيرهما ولا يلزمه جواب ما لم يقع وما لا يحتمله السائل ولا ينفعه، بل ذكر ابن عقيل أنه يحرم إلقاء علم لا يحتمله، ولعله المراد بقول ابن الجوزي: لا ينبغي، وقال البخاري: قال علي رضي الله عنه: «حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟»، وروى معناه مرفوعاً من غير طريق، وسئل أحمد عن يأجوج ومأجوج أمسلمون هم فقال للسائل: أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا ويفتي أخرس بإشارة مفهومة أو كتابة وكان السلف يهابون الفتيا ويشددون فيها ويتدافعونها وينكرون عليها حتى قال ابن أبي ليلى: أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ، يُسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسأل عن شيء إلا ودان أخاه كفاه، وقال عطاء بن أبي رباح: أدركت أقواماً إن كان أحدهم ليسأل عن الشيء فيتكلم وإنه ليرعد إلى غير ذلك، وما أحسن قول القائل: ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن يبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخبر أن يفتح له طرق السداد وأن يدله على حكمه الذي شرعه لعباده في تلك المسألة، وما أجدر من فضل ربه إن لا يحرمه إياه.

(والمستفتي من ليس إياه) أي مفتياً **(ودخل)** في المستفتي **(المجتهد في البعض)** من المسائل الاجتهادية **(بالنسبة إلى)** المجتهد **(المطلق)**، نعم حيث قلنا بتجزي الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتياً بالنسبة إلى أمر مستفتياً بالنسبة إلى آخر، وينبغي له حفظ الأدب مع المفتي وإجلاله قولاً وفعلاً وتركه ما لا يعنيه من السؤال. واحتج الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ [المائدة: ١٠١] الآية، وكان ﷺ ينهى عن قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال، وفي لفظ: «إنّ الله كَرِهَ لَكُمْ ذَلِكَ» متفق عليه، وقال البيهقي كره السلف السؤال عن المسألة قبل كونها إذا لم يكن فيها كتاب، ولا سنة، لأن الاجتهاد إنما يباح عند الضرورة. ثم روى عن معاذ: «أيها الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله» وأخرج أبو داود في المراسيل عنه قال رسول الله ﷺ: «لاَ تَعْجَلُوا بِالْبَلِيَّةِ قَبْلَ نُزُولِهَا فَإِنَّكُم إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا لَمْ يَنْفَكَّ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ مَنْ إِذَا قَالَ سدد ووفق وَإِنَّكُمْ إِنْ عَجِلْتُمْ تَشَتَّتَ بِكُمُ السُّبُلُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا»، ولأحمد عن ابن عمر: لا تسألوا عما لم يكن فإن عمر نهى عنه. وعن ابن عباس إنه قال عن الصحابة: ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم. وله أيضاً ولأبي داود عن معاوية مرفوعاً نهى عن الغلوطات، قيل بفتح الغين المعجمة، واحدها غلوطة، وقيل بضمها وأصلها الأغلوطات، قال الأوزاعي هي شداد المسائل، وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج إليه من كيف وكيف، قال الحافظ ابن رجب، ويروى من حديث ثوبان عن النبي ﷺ قال: «سَيَكُونُ أَقْوَامٌ مِنْ أُمَّتِي يُغَلِّطُونَ فُقَهَاءَهُمْ بَعْضَ الْمَسَائِلِ أُولَئِكَ شِرَارُ أُمَّتِي»، وقال الحسن: شرار عباد الله الذين يتبعون شداد المسائل يغمون بها عباد الله، وقال الأوزاعي إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط، فلقد رأيتهم أقل الناس علماً، وبالجملة فقد نهى السلف عنها قال بعض الحنابلة ويعزر فاعله والله سبحانه أعلم.

(والمستفتى فيه) الأحكام **(الفرعية الظنية)**. قال المصنف: **(والعقلية ولذا)** أي كَوْن المستفتى فيه قد يكون حكماً عقلياً **(صححنا إيمان المقلد وإن أثمناه)** بترك الاجتهاد، وإلا لو كان العقلي غير جائز أن يكون مستفتى فيه لم يصحح إيمان المقلد لأنه رأس العقائد، وأسر القواعد المتظافر على ثبوته الدليل العقلي والنقلي القطعي. نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تجويز شبهة فلا جرم إن قال صاحب الصحائف: من اعتقد أركان الدين تقليداً فإن اعتقد مع ذلك جواز شبهة فهو كافر، ومن لم يعتقد ذلك فقيل مؤمن وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة، والأوزاعي، والثوري، وكثير من المتكلمين، وقيل لا يستحق اسم المؤمن إلا بعد عرفان الأدلة وهو مذهب الأشعري اهـ. وإذا عرف هذا **(فما يحل الاستفتاء فيه)** الأحكام **(الظنية لا العقلية على الصحيح)** فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو قول الأكثرين، واختاره الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، بل حكاه الأستاذ الإسفراييني عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، ثم لا يخفى أن الأولى إن يذكر **(لا قصر صحته)** أي المستفتى فيه الذي يقع فيه التقليد **(على)** الأحكام **(الظنية)** بعد قوله إن أثمناه وقوله **(كوجوده تعالى)** مثال لما هو من العقليات ومقابل الصحيح، **(وقيل يجب)** التقليد في العقليات المتعلقة بالاعتقاد **(ويحرم النظر)** والبحث فيها وهو معزوّ إلى قوم من أهل الحديث والظاهر، ونقله صاحب الأحوذي عن الأئمة الأربعة، ذكره الزركشي. قلت: وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وإنما توهم عنهم من نهيهم عن تعلم علم الكلام والاشتغال به، ولكن من تتبع حالهم علم أن نهيهم محمول على من خيف أن يزل فيه حيث لا يكون له قدم صدق في مسالك التحقيق فيقع في شك أو ريبة لا على من له قوة تامة وقدم صدق، **(والعنبري)** وبعض الشافعية على ما في أصول ابن مفلح، وعزاه الآمدي، إلى الحشوية والتعليمية قالوا: **(يجوز)** التقليد فيها ولا يجب النظر **(لنا الإجماع)** منعقد **(على وجوب العلم بالله تعالى)** وصفته على المكلف **(ولا يحصل)** العلم به **(بالتقليد لإمكان كذبه)** أي المفتي المخبر **(إذ نفيه)** أي الكذب عنه **(بالضرورة منتف)**، لأنه لا يجب أن يكون معصوماً فيما أخبر به من الاجتهاد فلا يحصل العلم بقوله فيكون تاركاً للواجب وهو العلم اليقيني، **(وبالنظر لو تحقق يرفع التقليد ولأنه لو حصل)** العلم بالتقليد **(لزم النقيضان بتقليد اثنين)** لاثنين **(في حدوث العالم وقدمه)** بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليداً منه للقائل به، ولعمرو العلم بقدمه تقليداً للقائل به إذ العلم يستدعي المطابقة، فيلزم حقة الحدوث والقدم.

(المجوّز) للتقليد فيها النافي لوجوب النظر وموافقوه قالوا أوّلاً: **(لو وجب النظر لفعله الصحابة وأمروا به)** لأنهم لا يتركون واجباً عليهم يتعلق بهم أو بغيرهم من غير عذر في تركه والفرض انتفاؤه، **(وهو)** أي المجموع من الفعل والأمر **(منتف)** ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام العرب، فإنهم لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلامية. **(وإلا)** لو وجد ذلك منهم **(لنقل كما)** نقل عنهم النظر **(في الفروع)**، فلما لم ينقل علم أنه لم يقع **(الجواب منع انتفاء التالي)** أي عدم

فعلهم، وإلا لزم نسبتهم إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضرورياً وهو باطل، وعدم أمرهم غيرهم به (**بل علمهم و**) علم (**عامة العوام**) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (**عن النظر إلا إنه لم يدر**) النظر (**في الفروع**)، فلما لم ينقل علم أنه لم يقع (**الجواب منع انتفاء التالي**) أي عدم فعلهم، وإلا لزم نسبتهم إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضرورياً وهو باطل، وعدم أمرهم غيرهم به (**بل علمهم و**) علم (**عامة العوام**) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (**عن النظر إلا أنه لم يدر**) النظر (**بينهم**) أي الصحابة (**لظهوره**) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطر، ومشاهدة الآيات الباهرة، (**ونيله**) لهم (**بأدنى التفات إلى الحوادث**) لصفاء قريحتهم ونقاء سريرتهم وكمال استعدادهم، وكيف لا وهم معاينون بالليل والنهار، أنوار منبع الأنوار، وهدى المرسل رحمة للعالمين في سائر الأعصار، فإن ذلك مما يعدّ النفوس الزكية، لدرك الأمور الإلهية، والصفات القدسية، لانهزام عساكر الأوهام الموجبة لاختلاف الآراء، وضلالات الخيالات والأهواء، وكانوا يكتفون من النظر من غيرهم بما يظهر عليه من حصوله له من الانقياد والإذعان إلى الإيمان، وآثار القطع به والإيقان بحيث لو سئل عن سببه لآتى به أكمل مما أجاب به الأعرابي للأصمعي عن سؤاله له: بم عرفت ربك حيث قال: البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، ألا تدل على اللطيف الخبير؟ غايته أنهم ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارات والترتيب المتعارف للمتكلمين. (**وليس المراد**) من النظر الواجب (**تحريره على قواعد المنطق**) بل ما يوصل إلى الإيمان بطرق الاستدلال على أي طريق كان، (**ومن أصغى إلى عوام الأسواق امتلأ سمعه من استدلالهم بالحوادث**) على محدثها، (**والمقلد المفروض**) في الإيمان (**لا يكاد يوجد، فإنه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث إلى موجدها و**) الحال أنه (**لم يخطر له الموجد و خطر فشك فيه من يقول: لهذه الموجودات رب أوجدها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة الخ**). أي على كل شيء إلى آخر صفاته الذاتية (**فيعتقد ذلك بمجرد تصديقه من غير انتقال**) للسامع من المصنوع إلى الصانع (**يفيد اللزوم بين المحدث**) بفتح الدال (**والموجد**) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال إلا هذا، فمن لم ينتقل فاعل يسمع ومن يقول مفعوله، لكن الكيا بعد أن حكى إجماعهم على أنهم مؤمنون قال: وإنما الخلاف في أنهم عارفون بالأدلة وقصرت عباراتهم عن أدائها، أو غير عارفين بها لأن الله تعالى لم يوجب عليهم إلا هذا القدر، فإن النبي ﷺ كان يكتفي من الأعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال، ففي مسلم عن معاوية بن الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها وسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «ائْتِنِي بِهَا» فجاءت، فقال: «أَيْنَ اللهُ؟» فقالت في السماء. فقال: «مَنْ أَنَا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة» فهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين في صحة الإيمان وإن لم يكن عن نظر واستدلال، قال النووي: هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اهـ. فما ذكره المصنف ماش على الأول.

(قالوا) أي مجوّزو التقليد في العقليات الاعتقادية ونافو وجوب النظر فيها ثانياً: **(وجوب النظر دور لتوقفه)** أي وجوبه **(على معرفة الله)** الموجب له، وتوقف معرفه الله على النظر. **(أجيب بأنه)**: أي إيجاب النظر متوقف **(على معرفته)** أي الله سبحانه، **(بوجه والموقوف على النظر ما)** أي معرفة الله تعالى **(بأتمّ)** أي بوجه أتم **(أي الاتصاف بما يجب له)** من صفات الكمال **(كالصفات الثمانية)** الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين، **(وما يمتنع عليه)** من النقيصة والزوال. وقال **(المانعون)** من النظر: النظر **(مظنة الوقوع في الشبه والضلال)** لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد، فإنه طريق آمن فوجب احتياطاً، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعاً. **(قلنا)**: إنما يكون ممنوعاً **(إذا فعل)** النظر **(غير الصحيح المكلف به)**، ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به، **(وأيضاً فيحرم)** على هذا النظر **(على المقلد)** بفتح اللام **(الناظر)** أيضاً لأن نظره مظنة الوقوع فيهما أيضاً، ثم تقليد المقلد إياه حينئذٍ أولى بالحرمة لأن فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه وإضلاله **(إذ لا بد من الانتهاء إليه)** أي إلى المقلد الناظر **(وإلا)** لو لم ينته إليه **(لتسلسل)** إلى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد والتسلل المذكور باطل، فإن قيل ينتهي إلى المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لايقع فيه الخطأ فيندفع المحذور، فالجواب ما أشار إليه بقوله: **(والانتهاء إلى المؤيد بالوحي والأخذ عنه ليس تقليداً بل)** المأخوذ عنه **(علم نظري)** لتوقفه على ثبوت النبوة له بالمعجزة الدالة عليه فلا يصلح أن التقليد واجب وأن النظر حرام.

مسألة

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور **(التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي)** للاجتهاد **(وهو الحق)** لما تقدم أن عليه الأكثرين ووجهه **(فيما لا يقدر عليه)** وهو متعلق بالتقليد **(ومطلقاً)** أي ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه **(على نفيه)** أي نفي القول بالتجزي، **(وقيل)** أي وقال بعض المعتزلة: إنما يلزم التقليد **(في العالم بشرط تبيين صحة مستنده)** أي المجتهد له **(وإلا)** لو لم يبينها له **(لم يجز)** له تقليده **(لنا عموم)** قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] **(فيمن لا يعلم)** عامياً صرفاً كان أو عالماً ببعض العلوم غير عالم بحكم مسألة لزمه معرفته **(وفيما لا يعلم لتعلقه)** أي الأمر بالسؤال **(بعلة عدم العلم)** فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم، وهذا غير عالم بهذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال، والدليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه، **(وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون)** المفتين **(بلا إبداء مستند)** لهم في ذلك وشاع وذاع **(ولا نكير)** عليهم فكان إجماعاً سكوتياً على جواز اتباع العالم المجتهد مطلقاً. قال المصنف: **(وهذا)** الوجه **(يتوقف)** عمومه للعالم **(على ثبوته في العلماء المتأهلين)** للاجتهاد **(كذلك)** أي اتباع المفتين بلا إبداء مستند لهم.

(قالوا) أي شارطو تبيين صحة المستند: القول بلزوم التقليد من غير تبيين صحة المستند **(يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ)** لجواز الخطأ عليه في الاجتهاد. **(قلنا وكذا لو أبدى)** المفتي صحة المستند لجواز الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يوجب اليقين بل الظن، **(وكذا المفتي نفسه)** يجب عليه اتباع اجتهاد مع جواز الخطأ عليه **(فما هو جوابكم)** عن هذين فهو **(جوابنا)** إذا لم يبد صحة المستند **(والحل الوجوب لاتباع الظن أو الحكم)** المظنون إنما هو **(من حيث هو مظنون)** ومن حيث هو اتباع الظن وإن كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك، **(لا من حيث هو خطأ)** وهذا هو الممتنع **(نعم لو سأله)** أي المستفتي **(عن دليله)** استرشاداً لتذعن نفسه للقبول لا تعنتاً **(وجب ابداؤه في)** القول **(المختار إلا إن)** كان دليله **(غامضاً)** على المستفتى **(مع قصوره)** عنه، فإن إبداءه له حينئذٍ تعب فيما لا يفيد فيعتذر بخفائه عليه، وفي بحر الزركشي ما ملخصه العلم نوعان، نوع يشترك في معرفته الخاصة والعامة، ويعلم من الدين بالضرورة كالمتواتر فلا يجوز التقليد فيه لأحد كعدد الركعات، وتعيين الصلاة، وتحريم الأمهات والبنات، والزنى واللواط، فإن هذا مما لا يشق على العامي معرفته ولا يشغله عن أعماله، ومنه أهلية المفتي، ونوع يختص بمعرفته الخاصة، والناس فيه ثلاثة أقسام: الأول: العامي الصرف والجمهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولاينفعه ما عنده من علم لا يؤدي إلى اجتهاد، وعن الأستاذ والجبائي يجوز في الاجتهادية دون ما طريقه القطع إلحاقاً لقطعيات الفروع بالأصول. الثاني: العالم الذي حصل بعض العلوم المعتبرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد، فاختار ابن الحاجب وغيره إنه كالعامي الصرف لعجزه عن الاجتهاد، وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقه لأن له صلاحية معرفة الأحكام بخلاف غيره، قال الزركشي وما أطلقوه من إلحاقه هنا بالعامي فيه نظر لا سيما في أتباع المذاهب المتبحرين فإنهم لم ينصبوا أنفسهم نصبه المقلدين، وقد سبق قول الشيخ أبي علي وغيره لسنا مقلدين للشافعي، وكذا لا إشكال في إلحاقهم بالمجتهدين، إذ لا يقلد مجتهد مجتهداً ولا يمكن أن يكون واسطة بينهما لأنه ليس لنا سوى حالتين، قال ابن المنير والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً، أما كونهم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهباً فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين فمتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب. نعم لا يمتنع عليهم تقليد إمام في قاعدة فإذا ظهر له صحة مذهب غير إمامه في واقعة لم يجز له أن يقلد إمامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظر من قبله. الثالث: أن يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسألة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى.

(تتميم) ثم في أصول ابن مفلح، وذكر بعض أصحابنا يعني المسألة يعني الحنابلة، والمالكية، والشافعية: هل يلزمه التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه؟ فيه وجهان: أشهرهما لا كجمهور العلماء فيتخير، ونقل عن بعض الحنابلة أنه قال وفي لزوم الأخذ برخص وعزائمه طاعة غير النبي ﷺ، في كل أمره ونهيه وهو خلاف الإجماع وتوقف في

جوازه، وقال أيضاً إن خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته بلا نزاع بل يجب في هذه الحال وإنه نص أحمد، وكذا قال القدوري الحنفي ما ظنه أقوى عليه تقليده فيه اهـ، وقد سمعت موافقة ابن المنير لهذا آنفاً غير أنه استبعد وقوعه وليس ببعيد، والثاني يلزمه وستقف في هذا على مزيد فيه مقنع لمن ألقى السمع وهو شهيد.

مسألة

(الاتفاق على حل استفتاء من عرف من أهل العلم بالاجتهاد والعدالة أو رآه منتصباً) للإفتاء **(والناس يستفتونه معظمين)** له **(وعلى امتناعه)** أي الاستفتاء **(إن ظن عدم أحدهما)** أي الاجتهاد أو العدالة فضلاً عن ظن عدمهما جميعاً، **(فإن جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه)** بل نقل في المحصول الاتفاق عليه وقيل لا. **(لنا الاجتهاد شرط)** لقبول فتواه **(فلا بد من ثبوته)** أي الاجتهاد **(عند السائل ولو)** كان ثبوته **(ظناً لم يثبت)** كما هو الفرض، **(وأيضاً ثبت عدمه)** أي الاجتهاد بالجهل **(إلحاقاً)** لهذا **(بالأصل)** أي عدم الاجتهاد **(كالراوي)** المجهول العدالة لا تقبل روايته إلحاقاً بالأصل وهو عدم العدالة، **(أو بالغالب إذ أكثر العلماء ببعض العلوم التي لها دخل في الاجتهاد غير مجتهدين)** فضلاً عمن لا مشاركة له والمسألة مفروضة في الأعم، فالظاهر أنه منهم والأصل والظاهر إذا تضافرا يكاد تضافرهما يفيد العلم.

(قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع: **(لو امتنع)** فيمن جهل اجتهاده دون عدالته **(امتنع فيمن علم اجتهاده دون عدالته)** بدليلكم بعينه بأن يقال: العدالة شرط والأصل عدمها والأكثر الفسق فالظاهر فسقه **(أجيب بالتزامه)** أي التزام الامتناع في هذا أيضاً **(لاحتمال الكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو)** أي عدم امتناعه **(الحق فالفرق)** بينهما **(أن الغالب في المجتهدين العدالة فالإلحاق به)** أي بالغالب **(أرجح منه)** أي من إلحاقه **(بالأصل)** الذي هو عدم العدالة **(بخلاف الاجتهاد ليس غالباً في أهل العلم في الجملة)** ولا سيما في هذه الأعصار إذ لم يقل بخلوها عنه، بل قيل: هو أعز من الإكسير الأعظم والكبريت الأحمر، ثم إذا بحث عن حاله فاشترط الإسفراييني تواتر الخبر بكونه مجتهداً، ورده الغزالي بأن التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها، وتكفي الاستفاضة بين الناس كما هو الراجح في الروضة ونقله عن الشافعية، وقال القاضي يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفتٍ، وجزم أبو إسحاق الشيرازي بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الإخبار، وبه قال بعض الحنابلة قال النووي: وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها الملتبس من غيره، ولا يقبل في ذلك أخبار آحاد العامة لكثرة ما يتطرق إليه من التلبس في ذلك، وذكر معناه ابن عقيل واكتفى في المنخول بقوله إني مفت. والمختار في الغياثي اعتماده بشرط أن يظهر ورعه، وفي وجيز ابن برهان قيل يقول له لتجتهد أنت فأقلدك فإن أجابه قلده وهذا أصح المذاهب. اهـ. وقيل لا يعتمد وشرط غير واحد من المحققين كالقاضي امتحانه بأن يلفق مسائل متفرقة ويراجعه فيها، فإن أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهداً وقلده وإلا تركه ولم يشرطه آخرون. قلت: وهو أشبه بعد فرض

اعتبار قوله فإنه من أين للعامي معرفة كونه مصيباً في جوابها على أنه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهداً، إذ يجوز أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد في المسألة الاجتهادية على المجتهد يخطىء ويصيب، ولعل الأقرب أنه إذا اعتبر قوله إنه مجتهد إنما يعتبر إذا علمت عدالته ولم ينف معاصروه من العلماء الذين لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه، إذا لم تعرف العدالة فيكتفى في الإخبار بها وقيل بعدل وقيل بعدلين، وبهذا جزم في المنخول وهو أوجه، والله سبحانه أعلم.

مسالة

(**إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً**) على أصوله (**لا نقل عينه**) أي عين مذهب المجتهد (**فإنه**) أي نقله (**يقبل بشرائط**) قبول رواية (**الراوي**) من العدالة وغيرها اتفاقاً، وهذا اعتراض بين موضوع المسألة وجوابها وهو (**إن كان**) غير المجتهد (**مطلقاً على مبانيه**) أي مآخذ أحكام المجتهد (**أهلاً**) للنظر فيها قادراً على التفريع على قواعده متمكناً من الفرق الجمع والمناظرة في ذلك. والحاصل أن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهدها صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد في المذهب (**جاز وإلا**) لو لم يكن كذلك (**لا**) يجوز وفي شرح البديع للهندي، وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم، فإنه نقل عن أبي يوسف، وزفر، وغيرهما من أئمتنا أنهم قالوا: لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا، وعبارة بعضهم من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتي فيما اختلف فيه. (**وقيل**): جاز (**بشرط عدم مجتهد واستغرب**) نقله والمستغرب له العلامة. (**وقيل يجوز**) إفتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (**مطلقاً**) أي سواء كان مطلعاً على المأخذ أم لا، عدم المجتهد أم لا. وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه وهو مذهب كثير من العلماء وقال المصنف: (**هو**) أي هذا القول (**خليق بالنفي**) أي بنفي الصحة (**وسيظهر**) نفيها، وقال (**أبو الحسين: لا**) يجوز إفتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (**مطلقاً**) بالمعنى الذي قبله وبه قال القاضي من الحنابلة في جماعة منهم ومن غيرهم كالروياني من الشافعية، قال القاضي ومعناه عن أحمد (**لنا وقوعه**) أي إفتاء المتبحر غير المجتهد بمذهب المجتهد (**بلا نكير**)، فإن المتبحرين من مقلدي أصحاب المذاهب ما زالوا على ممر الأعصار يفتون بمذاهب أصحابها مع عدم بلوغهم رتبه الاجتهاد المطلق ولم ينكر إفتاؤهم، (**وينكر**) الإفتاء (**من غيره**) أي غير المتجر بمذهب المجتهد فكان إجماعاً على جواز فتيا المتبحر وعدم جواز فتيا غيره، (**فإن قيل: إذا فرض عدم المجتهدين**) في حال الاتفاق وعدم الإنكار (**فعدمه**) أي الإنكار، ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الإجماع وكلاهما (**من غير أهل الإجماع ليس حجة فالوجه كونه**) أي جوازه (**للضرورة إذن**) أي لفقد المجتهدين؟ (**قلنا إنما يلزم**) كونه للضرورة (**لو منع الاجتهاد في المسألة**) أي تجزي الاجتهاد إذ المفروض أن المفتي لا بد أن يكون عالماً قادراً على الاجتهاد في أصول ذلك المجتهد، ومثله له قدرة الاجتهاد في مسألة (**وهو**) أي منع

تجزي الاجتهاد **(ممنوع)** فالمتفقون حينئذٍ على جواز هذا الإفتاء مجتهدون في هذه المسألة وإن لم يكونوا مجتهدين مطلقاً، **(فكلاهما)** أي الاستدلال بالاتفاق بلا نكير والاستدلال بالضرورة **(حق)**، فأما إذا لم يفرض فقد المجتهد فمستند القول بجواز الإفتاء لغير المجتهد بمذهب المجتهد إنما ينهض بالإجماع على وقوعه من غير إنكار إذا تم لا بالضرورة لاندفاعها بالمجتهد الموجود. **(وبهذا)** الجواب **(يدفع دفعه)** أي دفع الاعتراض المذكور **(الدليل تقليد الميت وهو)** أي تقليده القول **(المختار وهو)** أي دليل تقليده **(إنه)** أي تقليد **(إجماع)** لوقوعه في ممر الأعصار بلا إنكار **(فلا يعارضه)** أي هذا الدليل **(قولهم)** أي مانعي تقليده كالإمام الرازي **(لا قول له)** أي للميت **(وإلا)** لو كان له قول باقٍ **(لم ينعقد الإجماع على خلافه كـ)** ـما ينعقد على خلاف قول **(الحي)**، فإن هذا لا يعارض الإجماع المذكور على إن ما ذكروه معارض بحجيه الإجماع بعد موت المجمعين، والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وبعدم الاتفاق وبعدم إنكار تقليد الميت لأن المتفقين عليه ليسوا مجتهدين، فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال إنما يلزم لو منع تجزي الاجتهاد إلى آخر ما تقدم والتقريب ظاهر للمتأمل.

(المجوّز) مطلقاً قال: المفتي **(ناقل)** فلا فرق بين العالم وغيره كما في الحديث، فإنه لا يشترط في رواية العلم فرب حامل فقه ليس بفقيه **(أجيب ليس الخلاف في النقل بل في التخريج، وإذن سقط هذا القول لظهور أن مراده)** أي قائله وهو النقل **(اتفاق فهي)** أي الأقوال في هذه المسألة **(ثلاثة)** جوازه للمتبحر جوازه له عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقاً لأبي الحسين، ووجه أنه قال **(أبو الحسين لو جاز)** الإفتاء للمتبحر **(لجاز للعامي)** بجامع عدم بلوغهما رتبة الاجتهاد قال المصنف: **(وما أبعده والفرق)** بينهما في الوضوح **(كالشمس)**، لأن الإجماع جوزه للعالم دون العامي، وكيف لا والعارف بالمآخذ بعيد من الخطأ لاطلاعه على مآخذ أحكام إمامه، بخلاف العام فإنه لا يبعد منه الخطأ بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فإن يستويان، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]. قلت: وأما الاستدلال له بأنهما في النقل سواء كما في الشرح العضدي فيفيد سقوطه أيضاً لأن الخلاف ليس في النقل، فالأقوال فيها قولان حينئذٍ المختار والمستغرب، هذا وفي شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى أنه ذكر أنه لا يفتي إلا المجتهد قال: وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفتٍ والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين: إما أن يكون له سند فيه إليه، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور، هكذا ذكر الرازي، فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف، لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول. نعم إذا وجد النقل عن النوادر مثلاً في كتاب

مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب، فلو كان حافظاً للأقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها يفتي به، بل يحكيها للمستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه إنه الأصوب ذكره في بعض الجوامع، وعندي أنه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكي قولاً منها فإن المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء، فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود، نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى، وإلا فالعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه اهـ. فلا جرم إن قال ابن دقيق العيد: توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهويتهم[1]، فالمختاران الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام، ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا، هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي ﷺ، وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين أرسل المقداد في قصة المذي، وفي مسألتنا أظهر فإن مراجعة النبي ﷺ إذ ذاك ممكنة، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة، وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم. ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب: إحداها: أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب إمام معين، ويتخذ نصوصه أصولاً يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه، والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء، وأنت ترى علماء المذاهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها. الثانية: من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره، غير أنه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرّجون كأولئك اهـ. وقال شافعي متأخر عنه في إفتاء صاحب هذه الرتبة أقوال أصحها يجوز، والثاني المنع، والثالث يجوز عند عدم المجتهد. الثالثة: من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير أن عنده ضعفاً في تقرير أدلتها، فعلى هذا الإمساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنده فيه، وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فإنه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اهـ. قلت: وهذا يشير إلى أن له الإفتاء فيما لا يغمض فهمه، قال متأخر شافعي: وينبغي أن يكون هذا راجحاً لمحل الضرورة لا سيما في هذه الأزمان اهـ. وهذا أحد الأقوال فيه. ثانيها المنع مطلقاً ثالثها الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد، وقيل: الصواب إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا، ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع وجود

(١) قوله أهويتهم هكذا في النسخ والصواب أهوائهم جمع هوى وأما أهوية فجمع هواء ممدوداً كتبه مصححه.

هذا العالم، وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم، أو يبقى مرتبكاً في حيرته متردداً في عماه وجهالته، بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها وهو حسن إن شاء الله تعالى، أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده ففيه أوجه للشافعية وغيرهم: أحدها: لا مطلقاً لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلاً وهذا في بحر الزركشي الأصح. ثانيها: نعم مطلقاً لأنه قد حصل له العلم به كما للعالم، وتميز العلم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق بدليله. ثالثها: إن كان الدليل كتاباً أو سنة جاز وإلا لم يجز لأنهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل إليه منهما وإشار غيره إليه. رابعها: إن كان نقلياً جاز وإلا فلا قال السبكي: وأما العامي الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصراً من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي، ورجوع العامي إليه إذا لم يكن سواه أولى من الارتباك في الحيرة وكل هذا فيمن لم ينقل عن غيره، أما الناقل فلا يمنع فإذا ذكر العامي أن فلاناً المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من نقل هذا القدر اهـ. لكن ليس للمذكور له العمل به على ما في بحر الزركشي لا يجوز لعامي أن يعمل بفتوى مفتٍ لعامي مثله والله سبحانه أعلم.

مسألة

(يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل) في أصول ابن مفلح عند أكثر أصحابنا كالقاضي، وأبي الخطاب، وصاحب الروضة، وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية **(وأحمد)** في رواية **(وطائفة كثيرة من الفقهاء)** كابن سريج، والقفال، والمروزي، وابن السمعاني **(على المنع)**. وقيل يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً، ثم الخلاف بالنسبة إلى القطر الواحد لا إلى أهل الدنيا، إذ لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وإن كان نائياً عن إقليمه، ذكره الزركشي في بحره **(للأول)** أي مجيزي تقليد المفضول مع وجود الأفضل **(القطع)** في عصر الصحابة **(باستفتاء كل صحابي مفضول)** مع وجود الأفضل **(بلا نكير على المستفتي)** فكان إجماعاً، ومن ثمة قال الآمدي: لولا إجماع الصحابة على الجواز لكان الأولى مذهب الخصم، ولعل مستند الإجماع أن الكل طريق إلى الله تعالى قال المصنف: **(وهو)** أي كون هذا دليلاً على تمام المطلوب **(متوقف على كونه)** أي تقليد المفضول مع وجود الأفضل في زمان الصحابة **(كان عند مخالفته للكل فإنه)** أي هذا **(من صورها)** أي مسألة جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل وثبوت هذا ليس بالسهل، **(واستدل)** للأول بأن العامي لو كلف هذا لكان تكليفاً بالمحال **(بتعذر الترجيح للعامي)** لأن الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه إنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه. **(أجيب بأنه)** أي الترجيح غير مستحيل من العامي لأنه يظهر له **(بالتسامع)** من الناس، وبرجوع العلماء إليه وعدم رجوعه إليهم، وكثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له وقال **(المانعون)** من جوازه:

(أقوالهم) أي المجتهدين بالنسبة إلى المقلد **(كالأدلة)** المتعارضة **(للمجتهد)** فلا يصار إلى أحدها تحكماً كما لا يصار إلى بعض الأدلة تحكماً، بل لا بد من الترجيح **(فيجب الترجيح)**، وما الترجيح إلا بكون قائله أفضل اتفاقاً **(أجيب)**: بأن هذا قياس **(لا يقاوم ما ذكرنا)** من الإجماع لتقديم الإجماع على القياس بالإجماع **(وعلمت ما فيه)** من أنه إنما يتم بالنسبة إلى تمام المطلوب إذا كان ذلك عند مخالفته للكل، **(وتعسره)** أي الترجيح **(على العامي)** بخلافه لبعض الأدلة بالنسبة إلى المجتهد، **(ولا يخفى أنه)** أي الترجيح **(إذا كان بالتسامع لا عسر عليه)** أي العامي فيه **(وكون الاجتهاد المناط)** لجواز التقليد **(لا يفيد)** وهو أن لا يوجد أفضل منه **(لنا منعه عند مخالفة المفضول الكل)** فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعين تقليد الأفضل أنه الأفضل في نفس الأمر بما ظهر من أماراته، لا الأفضل في مجرد ظنه من غير استناد إلى أمارة على ذلك، نعم نقل الرافعي عن الغزالي: لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره، وإن قلنا لا يجب عليه البحث عن الأعلم إذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم، فهذا يفيد القول بتعين تقليد الأفضل أنه الأفضل اعتقاداً، وإن لم يثبت ذلك عنده في نفس الأمر بأمارة لكن لعل هذا منه إذا لم يوجد أمارة لأفضلية أحدهم على الباقين، وإلا فلو قامت أمارة على أفضليته وكان معتقداً في غيره الأفضلية من غير أمارة عليها فتقديم ذا على ذاك ليس بمتجه، بل المتجه العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما لو استفتى أحدهم واستبان أنه الأعلم والأوثق لزمه بناء على تقليد الأفضل وإن لم يستبن لم يلزمه اهـ. وقيل: الحق أن ترجح المفضول بديانة وورع وتحرّ للصواب، وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضول جائز إن لم يتعين، وإن استويا فاستفتاء الأعلم أولي ولو استويا علماً وتفاوتا ورعاً فقيل وجب الأخذ بقول الأورع. قلت: والظاهر أنه أولى لأن لزيادة الورع تأثيراً في الاحتياط، وإن ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع فالأرجح على ما ذكر الرازي، ونص السبكي على أنه الأصح الأخذ بقول الأعلم لأن لزيادة العلم تأثيراً في الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الورع، وقيل يؤخذ بقول الأورع، وقيل يحتمل التساوي لأن لكلٍّ مرحجاً فيتخير ولو تساويا علماً وورعاً، ففي بحر الزركشي قدم الأسن لأنه الأقرب إلى الإصابة بطول الممارسة اهـ. قلت: وإن لم يكن المراد التقديم بطريق الأولوية ففيه نظر ظاهر، وأطلق جماعة من الحنابلة وغيرهم التخيير في استوائهم، وفي المحصول وإن ظن استواءهما مطلقاً فيمكن أن يقال لا يتصور وقوعه لتعاوض أمارتي الحل والحرمة، ويمكن أن يقال بوقوعه ويخير بينهما والله سبحانه أعلم.

مسألة

(لا يرجع المقلد فيما قلد) المجتهد **(فيه أي عمل به اتفاقاً)** ذكره الآمدي، وابن الحاجب، لكن قال الزركشي وليس كما قالا ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضاً، وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته، لكن وجه ما قالاه أنه بالتزامه مذهب إمام مكلف به ما لم يظهر له غيره، والعامي لا يظهر له بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمارة الى أمارة،

وفصَّل بعضهم فقال: التقليد بعد العمل إن كان من الوجوب إلى الإباحة ليترك كالحنفي يقلد في الوتر، أو من الحظر إلى الإباحة ليترك كالشافعي يقلد في أن النكاح بغير ولي جائز والفعل والترك لا ينافي الإباحة، واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل وحاصل قبله فلا معنى للقول بأن العمل فيها مانع من التقليد وإن كان بالعكس، فإن كان يعتقد الإباحة يقلد في الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد، وليس في العامي إلا هذه الأقسام. نعم المفتي على مذهب إمام إذا أفتى بكون الشيء واجباً أو مباحاً أو حراً ما ليس له أن يقلد ويفتي بخلافة لأنه حينئذ محض تشهي كذا اهـ. قلت: والتوجيه المذكور ساقط فإن المسألة موضوعة في العامي الذي لم يلتزم مذهباً معيناً كما يفصح به لفظ الآمدي، ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهباً معيناً على أن الالتزام غير لازم على الصحيح كما ستعلم، وقد قال الإمام صلاح الدين العلائي ثم لا بد وأن يكون ذلك مخصصاً بحالة الورع والاحتياط إذ لا يمنع فقيه من الرجوع في مثل ذلك. قلت: وقد قدمنا في فصل التعارض أن مشايخنا قالوا في القياسين: إذا تعارضا واحتيج إلى العمل يجب التحري فيهما، فإذا وقع في قلبه أن الصواب أحدهما يجب العمل به، وإذا عمل به ليس له أن يعمل بعده بالآخر إلا أن يظهر خطأ الأول وصواب الآخر فحينئذٍ يعمل بالثاني، أما إذا لم يظهر خطأ الأول فلا يجوز له العمل بالثاني لأنه لما تحرى ووقع تحريه على أن الصواب أحدهما وعمل به وصح العمل حكم بصحة ذلك القياس وأن الحق معه ظاهر، أو ببطلان الآخر وأن الحق ليس معه ظاهراً مما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجوداً عند العمل به لا يكون له أن يصير إلى العمل بالآخر، فعلى قياس هذا إذا تعارض قولا مجتهدين يجب التحري فيهما، فإذا وقع في قلبه أن الصواب أحدهما يجب العمل به، وإذا عمل به ليس له أن يعمل بالآخر إلا إذا ظهر خطأ الأول، لأن تعارض أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كتعارض الأقيسة بالنسبة إلى المجتهد، وستسمع عنهم أيضاً ما يشدّه والله سبحانه أعلم.

(وهل يقلد غيره) أي غير من قلده أوّلاً في شيء **(في غير)** أي غير ذلك الشيء كأن يعمل أوّلاً في مسألة بقول أبي حنيفة، وثانياً في أخرى بقول مجتهد آخر؟ **(المختار)** كأن ذكر الآمدي وابن الحاجب **(نعم للقطع)** بالاستقراء التام **(بأنهم)** أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلم جراً **(كانوا يستفتون مرة واحد أو مرة غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً)**، وشاع وتكرر ولم ينكر وهذا إذا لم يلتزم مذهباً معيناً، **(فلو التزم مذهباً معيناً كأبي حنيفة أو الشافعي)** فهل يلزمه الاستمرار عليه فلا يعدل عنه في مسألة من المسائل **(فقيل يلزم)** لأنه بالتزامه يصير ملزماً به كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة، ولأنه اعتقد أن المذهب الذي انتسب إليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده، **(وقيل لا)** يلزم وهو الأصح كما في الرافعي وغيره، لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره على أن ابن حزم قال: أجمعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل

فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله اهـ. وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال أنا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر. قلت: ولو شاححه مشاحح في أن قائل أنا حنفي مثلاً لم يرد به أنه متبع لأبي حنيفة في جميع هذا المذكور، بل متبعه في الموافقة فيما أدى إليه اجتهاده عملاً واعتقاداً فسيظهر جوابه مما يذكره قريباً، ثم قال الإمام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص، وشبهوا ذلك بالأعمى الذي اشتبهت عليه أواني ماء وثياب تنجس بعضها إذا قلنا ليس له أن يجتهد فيها، بل يقلد بصيراً يجتهد فإنه يجوز أن يقلد في الأواني واحداً وفي الثياب آخر ولا منع من ذلك.

(وقيل كمن لم يلتزم إن عمل بحكم تقليداً) لمجتهد **(لا يرجع عنه)** أي عن ذلك الحكم **(وفي غيره)** أي غير ما عمل به تقليد المجتهد **(له تقليد غيره)** من المجتهدين قال السبكي: وهو الأعدل، وقال المصنف: **(وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه)** أي اتباعه فيما لم يعمل به **(شرعاً)**، بل الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج إليه هو قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة، وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به، والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ملزماً كمن التزم كذا، لفلان من غير أن يكون لفلان عليه ذلك لا يحكم عليه به، إنما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلتزم بلفظه كما في النذر أو بقلبه وعزمه. على أن قول القائل مثلاً قلدت فلاناً فيما أفتى به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره المصنف وقال: **(ويتخرج منه)** أي من كونه كمن لم يلتزم **(جواز اتباعه رخص المذاهب)** أي أخذه من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل، **(ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه)**.

وقال أيضاً والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول من مجتهد قوله أخف عليه وأنا لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوّغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه **(وكان ﷺ يحب ما خفف عليهم)** كما قدمنا في فصل الترجيح أن البخاري أخرجه عن عائشة بلفظ: «عنهم»، وفي لفظ «ما يخفف عنهم» أي أمته وذكرنا ثمة عدة أحاديث صحيحة دالّة على ذلك. قلت: لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامي تتبع

الرخص إجماعاً إن صح احتاج إلى جواب، ويمكن أن يقال: لا نسلم صحة دعوى الإجماع إذ في تفسيق المتتبع للرخص عن أحمد روايتان، وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأوّل ولا مقلد، وذكر بعض الحنابلة أن قوي دليل أو كان عامياً لا يفسق، وفي روضة النووي وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به، ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموعه مجتهد كما أشار إليه بقوله: **(وقيده)** أي جواز تقليد غيره **(متأخر)** وهو العلامة القرافي **(بأن لا يترتب عليه)** أي تقليد غيره **(ما يمنعانه)** أي مجتمع على بطلانه كلاهما **(فمن قلد الشافعي في عدم)** فرضية **(الدلك)** للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل، **(ومالكاً في عدم نقض اللمس بلا شهوة)** للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة **(وصلى إن كان الوضوء بدلك صحت)** صلاته عند ذلك، **(وإلا)** إن كان بلا دلك **(بطلت عندهما)** أي مالك والشافعي، وقال الروياني يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها بثلاثة شروط: أن لا يجمع بينهما على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد، وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلد أمياً في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب. وتعقب القرافي هذا بأنه إن أراد بالرخص ما ينقص فيه قضاء القاضي وهو أربعة: ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين، فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان يلزمه أن يكون من قلد مالكاً في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفاً لتقوى الله وليس كذلك، وتعقب الأول بأن الجمع المذكور ليس بضائر فإن مالكاً مثلاً لم يقل إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل، والإلزم أن تكون أنكحه الشافعية عنده باطلة ولم يقل إن من قلد مالكاً في عدم الشهود أن نكاحه باطل، والإلزم أن تكون أنكحه المالكية بلا شهود عنده باطلة. **قلت**: لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروياني على اشتراط أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها، وأبدل الشرط الثالث بأن لا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع، واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وإن كان المأخذان متقاربين جاز، والشرط الثاني انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعباً بالدين متساهلاً فيه، ودليل هذا الشرط قوله ﷺ. «والإِثْمُ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ» فهذا تصريح بأن ما حاك في النفس ففعله إثم اهـ. قلت: أما عدم اعتقاد كونه متلاعباً بالدين متساهلاً فيه فلا بد منه، وأما انشراح صدره للتقليد فليس على إطلاقه كما إن الحديث كذلك أيضاً وهو بلفظ: «والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس» في صحيح مسلم، وبلفظ: «والإثم ما حاك في القلب وتردّد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك» في مسند أحمد، فقد قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيراً إليه باللفظ الأول إنه إشارة إلى أن الإثم ما أثر في الصدر حرجاً وضيقاً، وقلقاً، واضطراباً، فلم ينشرح له الصدر، ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه، وهذا أعلى

مراتب معرفة الإثم عند الاشتباه، وهو ما استنكره الناس فاعله وغير فاعلة، ومن هذا المعنى قول ابن مسعود ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح، ومشيراً إليه باللفظ الثاني يعني ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم، وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم فهذه مرتبة ثانية وهو أن يكون الشيء مستنكراً عند فاعله دون غيره، وقد جعله أيضاً إثماً وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدر بالإيمان وكان المفتي له يفتي بمجرد ظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي، فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الوجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره، هذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض، وقصرالصلاة، نحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذا لا عبرة به، وقد كان ﷺ أحياناً يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة فكرهه من كرهه منهم، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه، وكرهوا مقاضاته لقريش على أن يرجع من عامه وعلى أن من أتاه منهم يرده إليهم، وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن الا طاعه الله ورسوله كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضا، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والإيمان به والتسليم له كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله، ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان، المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء، وحاك في صدره لشبهة موجودة ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى، فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون، وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا اهـ.

بقي هل بمجرد وقوع صحة جواب المفتي وحقيّته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني إلى أن أولى الأوجه أنه يلزمه، وتعقبه ابن الصلاح بأنه لم يجده لغيره. قلت: وما ذكره ابن السمعاني موافق لما في شرح الزاهدي على مختصر القدوري، وعن أحمد العياضي العبرة بما يعتقده المستفتي، فكل ما اعتقده من مذهب حل له الأخذ به ديانة ولم يحل له خلافة اهـ. وما في رعاية الحنابلة ولا يكفيه من لم تسكن نفسه إليه، وفي أصول ابن مفلح الأشهر يلزمه بالتزامه، وقيل وبظنه حقاً، وقيل ويعمل به، وقيل يلزمه إن ظنه حقاً وإن لم يجد مفتياً آخر لزمه، كما لو حكم به حاكم اهـ. يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون نفسه إلى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر أنه الذي تقتضيه القواعد، وشيخنا المصنف رحمه الله على أنه لا يشترط ذلك لا فيما إذا وجد غيره، ولا فيما إذا لم يوجد، كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسألة إفتاء غير المجتهد، حتى قال لو استفتى فقيهين أعني مجتهدين فاختلفا عليه، الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما، وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا

يميل إليه جاز لأن ميله وعدمه سواء، والواجب تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ اهـ. لكن عليه أن يقال ما قدمناه من أن القياس على تعارض الأقيسة بالنسبة إلى المجتهد يقتضي وجوب التحري على المستفتي، والعمل بما يقع في قلبه إنه الصواب فيحتاج العدول عنه إلى الجواز بدونه إلى جواب، ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة أن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه، وإلا فلا حتى قالوا: إذا لم يكن الرجل فقيهاً فاستفتى فقيهاً فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه به الأول لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهداً كان أو مقلداً، لأن المقلد متعبد بالتقليد كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد، ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذا لا يجوز للمقلد، لأن اتصال الإمضاء بمنزلة اتصال القضاء، واتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال الإمضاء. هذا وذكر الإمام العلائي أنه قد يرجح القول بالانتقال في أحد صورتين، إحداهما إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديداً عليه، أو أخذ بالاحتياط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم ناسياً أو جاهلاً أنه المحلوف عليه، وكان مذهب إمامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك، فأقام مع زوجته عاملاً به، ثم تخرج منه لقول من أوقع الطلاق في هذه الصورة، فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط والتزام الحنث، ولذلك قال أصحابنا إن القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الإتمام، والإتمام فيما إذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطاً للخلاف في ذلك. والثانية إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلاً صحيحاً من الحديث، ولم يجد في مذهب إمامه جواباً قوياً عنه ولا معارضاً راجحاً عليه، إذ المكلف مأمور باتباع النبي ﷺ فيما شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزام تقليده اهـ. قلت: وهذا موافق لما أسلفناه عن الإمام أحمد، والقدوري، وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح، وابن حمدان، والله سبحانه أعلم.

(تكملة: نقل الإمام) في البرهان **(إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة بل من بعدهم)** أي بل قال: عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة **(الذين سبروا ووضعوا ودونوا)** لأنهم أوضحوا طرق النظر، وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها، بخلاف مجتهدي الصحابة فإنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد، ولم يقرروا لأنفسهم أصولاً تفي بأحكام الحوادث كلها وإلا فهم أعظم وأجل قدراً، وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسألة فأحسن فيها الجواب، فقال له السائل ما معناه ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا فقال محمد: لو أردنا فقههم لما أدركته عقولنا. **(وعلى هذا)** أي على أن عليهم أن يقلدوا الأئمة المذكورين لهذا الوجه **(ما ذكر بعض المتأخرين)** وهو ابن الصلاح **(منع تقليد غير)** الأئمة **(الأربعة)** أبي حنيفة، ومالك والشافعي، وأحمد، رحمهم الله **(لانضباط مذاهبهم وتقييد)** مطلق **(مسائلهم وتخصيص عمومها)** وتحرير شروطها إلى غير ذلك، **(ولم يدر مثله)** أي هذا الشيء **(في غيرهم)** من المجتهدين **(الآن لانقراض أتباعهم)**. وحاصل هذا أنه امتنع

تقليد غير هؤلاء الأئمة لتعذر نقل حقيقة مذهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت لا لأنه لا يقلد، ومن ثمة قال الشيخ عزّ الدين عبد السلام: لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة، بل أن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقاً وإلا فلا، وقال أيضاً: إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم يجز مخالفته إلا بدليل أوضح من دليله. هذا، وقد تعقب بعضهم أصل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سير هؤلاء كما ذكر وجوب تقليدهم، لأن من بعدهم جمع وسبر كذلك إن لم يكن أكثر، ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تعليله في العوام أنهم لو كلفوا تقليد الصحابي لكان فيه من المشقة عليهم من تعطيل معايشهم وغير ذلك ما لا يخفى، وأيضاً كما قال ابن المنير يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يتمكن العامي معها من التقليد، ثم قد يكون الإسناد إلى الصحابي لا على شروط الصحة، وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر، ويمكن أن تكون واقعة العامي ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو ظانٌّ أنها هي، لأن تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطاً، وبالجملة القول بأن العامي لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع، إما لأن قوله حجة فهو ملحق بقول الشارع، وإما لأنه في علو المرتبة يكاد يكون حجة، فامتناع تقليده لعلو قدره لا لنزوله فلا جرم أن قال المصنف: **(وهو)** أي هذا المذكور **(صحيح)** بهذا الاعتبار، وإلا فمعلوم أنه لا يشترط أن يكون للمجتهد مذهب مدوّن، وأنه لا يلزم أحداً أن يتمذهب بمذهب أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قدمناه بأبلغ من هذا، ومن هنا قال القرافي انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم أن من استفتى أبا بكر، أو عمر قلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة، ومعاذ بن جبل، وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير، فمن ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل. هذا: وقد تكلم أتباع المذاهب في تفصيل أئمتهم قال ابن المنير: وأحق ما يقال في ذلك ماقالت أم الكملة عن بنيها: ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، فما من واحد منهم إذا تجرد النظر إلى خصائصه إلا ويفني الزمان لنا شرهاً دون استيعابها، وهذا سبب هجوم المفضلين على التعيين فإنه لغلبة ذلك على المفضل لم يبق فيه فضلة لتفضيل غيره عليه، إلى ضيق الأذهان عن استيعاب خصائص المفضلين جاءت الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]، وإلا فما يتصور في آيتين أن يكون كل منهما أكبر من الأخرى بكل اعتبار وإلا لتناقض الأفضلية والمفضولية، والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهما العادة على معنى الكرامة، عناية من الله تعالى بهم إذا قيست أحوالهم بأحوال أقرانهم، ثم اشتهار مذاهبهم في سائر الأقطار، واجتماع القلوب على الأخذ بها دون ما سواها إلا قليلاً على ممر الأعصار، مما يشهد بصلاح طويتهم، وجميل سريرتهم، ومضاعفة مثوبتهم، ورفعة درجتهم تغمدهم الله تعالى برحمته، وأعلى مقامهم في بحبوحة جنته، وحشرنا معهم في زمرة نبينا وعترته وصحابته، وأدخلنا صحبتهم دار كرامته.

وقد ختم المصنف الكتاب بقوله: «صحيح» تفاؤلاً بصحته، والحمد لله على ما أولى، له الحمد سبحانه في الآخرة والأولى، والله المسؤول في أن يؤتي نفوسناً تقواها، ويزكيها إنه خير من زكاها، إنه وليها ومولاها، وأن يقيها شرورها وسيّئات أعمالها ووخيم هواها، وأن يحسن لنا في الدارين العواقب، ويتفضل علينا فيهما بجميل المواهب.

وليكن هذا آخر الكلام في شرح هذا الكتاب، والملتمس من فضل ذوي الألباب الواقفين على ما عاناه العبد الضعيف من العجب العجاب، في شرح مقاصده، وتوضيح مصادره وموارده، أن لا ينسوه من دعائهم المستجاب، في وقتهم المستطاب، بمضاعفة الثواب، وحسن المآب، وأن يجعل ما عانيته فيه بمعونة العناية الإلهية، ومساعدة التوفيق، إلى سلوك سواء الطريق، من التحقيق والتدقيق، في غوامض يحار فيها كثير من الأفكار، وخفايا يقصر عن كشف أسرارها ثواقب الأنظار، مع إيضاح لمبهماته، وتبيين لمشتبهاته، وتنقيح لزبد معقولاته، وتصحيح لأنواع منقولاته، قربة لله تعالى مقبولة لدى شريف جنابه، وجنة في الدارين من سخطه وعذابه، وذريعة إلى رضاه والخلود في دار ثوابه، إنه سبحانه ذو الفضل العظيم، والكرم العميم، لا إله غيره، ولا يرجى إلا كرمه وخيره، وأن يغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولأولادنا ولأصحابنا ولجميع المسلمين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على من لا نبيّ بعده وسلم آمين.

صورة خط المصنف في أصل أصل أصله المنقول منه ما مثاله: وقد نجز نقل هذا السفر المبارك من السواد إلى البياض على يدي مؤلفه العبد الفقير إلى الله سبحانه ذي الكرم الجزيل والوعد الوافي، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي الحنفي، عاملهم الله بلطفه الجلي والخفي، وغفر لهم وللمسلمين آمين، وكان نجازه في يوم الخميس خامس شهر جمادى الأولى من سنة سبع وسبعين وثمانمائة، أحسن الله تقضيها في خير وعافية، بالمدرسة الحلاوية النورية رحم الله واقفها بحلب المحروسة، لا زالت رايات الأعادي لها منكوسة، ولا برحت رباعها بالفضائل والبركات مأنوسة، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

تمّ

فهرس المحتويات